Bolivia, su historia

Tomo II

La experiencia colonial
en Charcas
s. XVI-XVII

Bolivia, su historia

TOMO II
La experiencia colonial en Charcas s. XVI-XVII

Eugenia Bridikhina
Coordinadora

Autores:

Silvia Arze
Eugenia Bridikhina
Ximena Medinacelli
Pablo Quisbert



Edición: Ana María Lema
Diagramación: José Manuel Zuleta
Elaboración de mapas: Renzo Aruquipa Merino
Portada: Alejandro Salazar
Asistencia editorial: Plural editores

ISBN OBRA COMPLETA: 978-99974-47-57-9
ISBN VOLUMEN: 978-99974-47-59-3
D.L.: 4-1-1516-15

Impresión: Artes Gráficas Sagitario S.R.L.

Impreso en Bolivia

Índice general de la colección

Tomo II

Contenido

Índice de figuras

Índice de cuadros

Índide de recuadros

Presentación general

¿Qué fue lo que llevó a un grupo de más de veinte investigadores a emprender la aventura de escribir una obra de cerca de dos mil páginas para la lectura de un público no especializado en el tema de la historia? ¿Cuál fue la energía que impulsó a este grupo a trabajar más de tres años, articulando la investigación individual con el debate colectivo y sacrificando horas y días en reuniones a veces interminables?

Las mismas preguntas han estado presentes en los participantes en este proyecto. ¿Por qué pudimos pasar tardes íntegras dedicadas a leer, escribir y debatir sobre temas tan diferentes como las formas de organización social en Tiwanaku; la violencia del ingreso de Almagro al Collasuyo, las luchas de los pueblos indígenas en el Oriente, los andares de José Santos Vargas en Ayopaya, los proyectos liberales o la manera en que se luchó contra las dictaduras? Quizás podamos encontrar las respuestas en la lectura misma de estos libros, resultado de esa aventura humana e intelectual.

Para comprender nuestro compromiso con este proyecto es importante retroceder en el tiempo con el fin de conocer la historia de esta historia, ya que estos libros se remontan a un objetivo de larga data. A inicios de la última década del siglo XX, se reunieron algunos grupos de investigación para debatir diversos temas en torno a la situación de la historia en Bolivia. En aquel tiempo, ninguno de nosotros podía imaginarse que de esta experiencia saldría un proyecto que lleva ya más de veinte años de existencia. Fue ahí que se decidió la creación de una Coordinadora de Historia cuyo objetivo central era, precisamente, elaborar una historia de Bolivia que incluyera los últimos avances de la investigación historiográfica y que estuviera dedicada a un público más amplio.

En los siguientes años se trabajó y publicó una colección de fascículos sobre el siglo XX (1999), otra abordó la historia de mujeres bolivianas bajo el título "Protagonistas de la Historia" (1997) iniciándose también la publicación de la revista *Historias de…* (1998-2003). También organizamos varios congresos internacionales sobre temas como la historia del siglo XIX (1994) y del siglo XX (1998), la historia de la minería (2007) y el congreso de Etnohistoria (2011).

A pesar de que las actividades individuales de cada uno de los investigadores nos llevaron por caminos diversos, siempre mantuvimos el sueño de realizar esta obra colectiva. A lo largo de los últimos años, y pese a haber reducido parcialmente las actividades del grupo, el análisis conjunto de los temas que nos interesan no cesó. En reuniones periódicas y en proyectos más específicos se siguió debatiendo acerca de la historiografía boliviana y del propio quehacer histórico. Así, a lo largo de nuestro recorrido como historiadores individuales y como Coordinadora, la reflexión teórica se fue enriqueciendo a partir de la formación adquirida en postgrado y de las experiencias que algunos acumulamos durante años como docentes de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés (La Paz). El debate con una nueva generación de investigadores y la vivencia sobre la historia reciente de Bolivia también han sido muy fructíferos e inspiradores. La toma de conciencia conjunta en torno a este enriquecimiento mutuo fue la que nos llevó, finalmente, a tomar la decisión de asumir este reto –una obra fruto de la experiencia– en un momento como el actual en

el cual urge contar con una historia de Bolivia actualizada y accesible.

Desde la conformación del equipo de investigación, esta obra ha sido un reto pues si bien predominan los historiadores, otros profesionales como arqueólogos y cientistas sociales también participaron en la misma, abriendo la investigación a la interdisciplinariedad, confluyendo en ella diversas generaciones de investigadores, mujeres y hombres.

El análisis realizado de forma individual y grupal sobre las percepciones pasadas y actuales acerca de la historia de Bolivia nos llevó a preguntarnos sobre las imágenes que se han construido y se construyen sobre nuestro pasado. En muchos casos, nos encontramos con una historia militante respaldada en una visión de fe subordinada a las coyunturas políticas que generan y regeneran mitos y se basan sólo en una historia de culpables e inocentes, vencedores y vencidos o de explotadores y víctimas, de malos y de buenos, encubriendo tramas complejas de dominación y explotación pero también dinámicas de exclusión e inclusión en las que participan diferentes grupos sociales, de distintas maneras y en diversos momentos históricos.

Esta obra no trata de ofrecer una historia "color de rosa" carente de conflictos sino, precisamente, una historia mucho más articulada de lo que suponemos y, por tanto, mucho más compleja, densa y con contradicciones. Los actores y sujetos, trátese de individuos, clases sociales, grupos étnicos, pueblos o naciones, no son ni han sido entidades esenciales con fronteras absolutamente discernibles y que han coexistido de manera separada: todos ellos han estado absolutamente interconectados e interrelacionados. Si bien somos un país geográficamente diverso y plurinacional, esto no supone que tengamos historias aisladas, cerradas en sí mismas y autorreferentes. Más bien, nos hemos interesado en enfatizar un pasado articulado, con tensiones, luchas cambiantes y paradojas. Asimismo, hemos buscado articular procesos y estructuras, aspectos macro y micro, determinaciones estructurales y agencia de los actores que nos permitan entender los cambios y las continuidades en un proceso de larga duración. Finalmente, pretendemos superar la estructura y cronología presidencial y las visiones Estado-centristas, andino-centristas, andro-centristas y elitistas.

Estos libros también están pensados como instrumentos de reflexión sobre el pasado, presente y futuro de una sociedad. Las visiones que consideraban a la historia de manera instrumental, como herramienta para la creación de una unidad nacional o bien como posibilidad científica para descubrir leyes y regularidades, o para prevér el futuro, han quedado –indudablemente– atrás. Para nosotros, la historia permite desarrollar una mirada analítica, crítica y reflexiva. Esto significa que, como académicos y profesionales, proporcionamos elementos para pensar y no para repetir, para comparar visiones y proposiciones, para generar reflexión antes que entregar una interpretación histórica que pretenda ser la única y la verdadera. La historia contribuye así a la creación de una ciudadanía activa, a la construcción de una esfera pública informada y democrática.

Nuestra propuesta se centra en tres ejes estructuradores. En primer lugar, repensar y utilizar las nuevas propuestas teóricas planteadas en los ámbitos científicos y que fueron plasmadas en varios estudios por historiadores nacionales y extranjeros que no habían sido aún difundidas; en segundo lugar, transmitir en un lenguaje más simple –pero no por ello menos profundo– la información recogida por los estudios historiográficos de los últimos treinta años y que se mantuvo hasta hoy en un ámbito exclusivamente académico; y, en tercer y último lugar, generar a partir de nuestra propia reflexión una agenda de opinión y debate ciudadano en torno a nuestra historia y nuestra visión del pasado y del presente.

El proyecto editorial que presentamos consta de seis tomos, elaborados por el mismo número de equipos de investigación.

El primer tomo aborda la historia de los pueblos originarios en la etapa anterior a la llegada de los europeos, tradicionalmente llamada prehispánica. En este tomo, se enfatiza en la relación hombre-naturaleza en la multiculturalidad tan evidente tanto en el espacio de las tierras altas como de las bajas, así como en el papel del Estado en las primeras sociedades. Se parte de los primeros poblamientos en América así como sus interrelaciones e influencias hasta llegar a inicios del siglo XVI.

El segundo tomo se centra en los siglos XVI y XVII, caracterizados por la implantación en Charcas del sistema colonial bajo el reinado

de la Casa de Austria y su proyecto de establecimiento de un sistema político mixto; en él se toma en cuenta diversos proyectos de sociedad: el proyecto estatal, el de la Iglesia y el de la propia sociedad (indígena, mestiza o española), así como las estrategias económicas y sociales que lograron establecer una *pax colonial*, aunque en un contexto de desigualdad.

El tercer tomo abarca la etapa conocida como colonial tardía que comprende la época de la dinastía de los Borbón, las reformas en el sistema colonial y las luchas insurgentes de indígenas y criollos, es decir el resquebrajamiento del equilibrio de la *pax colonial* que llevó a una crisis final del sistema. En él se muestra las tensiones generadas por los cambios en el proyecto colonial como las respuestas surgidas desde diversas esferas de la sociedad en Charcas en una etapa conocida como de la Independencia.

El cuarto tomo aborda el complejo proceso de una nueva construcción política: el sistema republicano que puso fin a una legitimidad que emanaba del Rey situándola en el principio abstracto de la soberanía del pueblo. Los cambios no implicaron ni inclusiones generales ni transformaciones totales. El siglo XIX se presenta así no solo como la transición de un Estado colonial a un Estado republicano, de un Estado corporativo a otro tipo de Estado, de una sociedad de castas a una sociedad de individuos iguales en principio, porque ello supondría un fácil cambio unilineal. Se trata, más bien, de un periodo de cambios y continuidades que se reestructuran en una nueva formación que articuló y recompuso lo antiguo y lo colonial, coexistiendo con lo nuevo y lo moderno liberal. Es, de alguna manera, un "barroco político-social".

El quinto tomo está centrado en el proceso que abarca la crisis del modelo liberal hasta la revolución de 1952: analiza los procesos políticos y sociales que evidenciaron el despertar de corrientes que planteaban transformaciones profundas a la sociedad boliviana y examina las estructuras económicas en un momento de mayor inserción de Bolivia en el mercado mundial como productora de materias primas, así como en sus intentos por avanzar en procesos de industrialización. Asimismo, la cultura es abordada en sus variadas expresiones concretas así como en su capacidad de expresar mentalidades, imaginarios e incluso ideas relacionadas con los proyectos políticos en disputa.

El sexto tomo centra su análisis en el Estado del 52, nacido de la insurrección popular y de la destrucción del Estado oligárquico. Este ciclo histórico, que no puede circunscribirse a los gobiernos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (1952-1964), tuvo un amplio despliegue en distintas dimensiones de la sociedad y el Estado, de la cultura y la economía, que son estudiadas tanto en sus concreciones como en sus límites y contradicciones, muchas de ellas producto de disputas intensas en torno al sentido final de las transformaciones realizadas. Este ciclo histórico llegó a su fin en la década de 1980 en una crisis determinada por las pugnas entre fuerzas políticas y sociales que buscaban radicalizar la revolución y aquellas que representaban a los nuevos grupos dominantes. Desde entonces, se abrieron dos procesos: el neoliberal, que duró hasta inicios del siglo XXI y el actual. En ambos, algunos legados de la Revolución Nacional continuaron vigentes.

En la elaboración de cada uno de los tomos se ha respetado en todo momento las decisiones adoptadas por los respectivos equipos con relación a temas como la autoría, la estructuración interna del trabajo y el uso de imágenes, aunque se ha determinado pautas generales para el uso de citas, notas y registros bibliográficos como, por ejemplo, no recurrir al uso de las notas a pie de página. Igualmente, dentro de cada equipo, se ha trabajado respetando estrictamente el parecer de cada uno de los miembros por lo que el lector quizás encuentre, más que contradicciones, abordajes diversos sobre determinados temas, aunque se ha tratado de seguir una línea común que guíe el trabajo colectivo. Sabemos que en el frágil equilibrio entre las posiciones individuales y el camino común se halla en gran parte el valor de nuestro trabajo.

El resultado de este compromiso es este conjunto de tomos en los que subyace la experiencia colectiva e interna de leernos y releernos, de hablarnos y escucharnos, buscando consensos de forma conjunta pero también manteniendo ciertas divergencias. Desde esta perspectiva, podemos sentirnos plenos con la seguridad de haber alcanzado más de lo que esperábamos: un resultado de diálogo y amistad.

Muchas instituciones y personas han colaborado en la realización de este proyecto. Agradecemos profundamente a Plural Editores que

confió en nosotros desde el inicio del proyecto, al periódico *La Razón*, que se comprometió de forma militante en el mismo, al Programa de Investigación Estratégica en Bolivia que apoyó en el trabajo de edición de tres tomos, al Instituto de Estudios Bolivianos de la UMSA que nos prestó generosamente espacios y tiempos para el debate, a los alumnos de la Carrera de Historia de la UMSA que leyeron en clases algunos de nuestros avances y al Archivo de La Paz que autorizó el uso de imágenes y fotografías. Finalmente queremos agradecer profundamente a nuestras familias por su constante paciencia, comprensión y apoyo.

La Paz, diciembre 2014

Introducción: Historia colonial

Reflexiones y debates

En la búsqueda de la identidad y de los orígenes nacionales

A lo largo del siglo XX, hubo grandes reflexiones y debates sobre la historia colonial (siglos XVI-XVII) en torno a temas relacionados con la historia política que vinculaba la creación de la Audiencia de Charcas con el surgimiento de la nación boliviana, la historia económica que se empeño en desentrañar básicamente el funcionamiento de la minería y el sistema de la mita, y con la etnohistoria que incursionó en el mundo indígena denunciando su desestructuración y visibilizando sus estrategias políticas, económicas, sociales y culturales dentro del sistema colonial. Asimismo, se produjo una reflexión sobre la naturaleza de la dominación colonial, el carácter del Estado colonial y la perpetuación de lo colonial en la estructura económico-social y en el imaginario nacional.

En uno de los libros ya considerados clásicos de la literatura boliviana, Guillermo Francovich explicó el proceso de lo que él denominó el "repudio por espectro español", vinculándolo con la guerra por la Independencia: "Los sufrimientos causados por la lucha se sumaron al resentimiento que las injusticias y los abusos del régimen colonial habían acumulado en el corazón del pueblo e hicieron que, al iniciarse la República, el país sintiera repulsión por el régimen vencido y viera en él un fantasma pavoroso" (1980: 103). Junto al repudio al régimen colonial surgió el mito colonial que provocó la negación del pasado, así como el "desconocimiento, ceguera e ignorancia" del pasado colonial: "Este se convirtió para los bolivianos en algo extraño: mundo confuso, oscuro, temible, cuyos únicos destellos eran las tentativas de subversión indígenas o criollas, que aparecían como precursoras de la independencia. Se abrió, de ese modo, un abismo entre el pasado colonial y la República, impidiendo toda comunicación entre ellos" (*Ibíd*.).

Probablemente la célebre frase de Manuel José Cortés, autor del *Ensayo sobre historia de Bolivia* (1861), "la esclavitud no tiene historia", fue la expresión de sentimientos más íntimos de los intelectuales bolivianos, cuando se refería a la invisibilización del período colonial al considerar que la historia de su país empezaba después de la guerra de la Independencia (Cortés, 1861). Aunque Cortés fue uno de los primeros en marcar la línea de ignorar la experiencia colonial, poco se sabe de su anterior libro *Bosquejo de los progresos de Hispano-América* (1858) donde muestra la época colonial como parte del progreso de los pueblos de América.

En el primer texto oficial de historia de Bolivia de Luis Mariano Guzmán (1870/1885), se adjudicaban tan solo algunas páginas al "régimen colonial" dentro de un texto dividido en dos partes: la primera que trataba sobre la Guerra de Independencia y la segunda sobre el período posterior a ésta. Esta tendencia fue seguida por algunos autores decimonónicos, pero José Rosendo Gutiérrez, bibliógrafo e historiador del siglo XIX, rompió con ella al interesarse por el pasado colonial y sus personajes. Su estudio titulado *Alonso de Alvarado corregidor de La Paz o Pueblo Nuevo: estudios sobre el coloniaje en el Alto Perú*, abrío nuevas páginas en la materia, así la publicación de *Documentos para historia antigua de Bolivia, sacados de la biblioteca de J.R.Gutiérrez. Sitios de La Paz y el Cusco, 1780-1781* (1879). Rosendo Gutiérrez era

un gran defensor de la "primogenitura" de La Paz en el pleito con Sucre respecto a la primogenitura del primer grito de Independencia de Bolivia, autor de una biografía de Murillo y promotor de figuras como la de Alonso Yañez. El sostenía que "la conquista importaba nueva vida, aunque imperfecta. El lazo colonial que nos unía a la metrópoli, era el vínculo por el que nos venía la civilización moderna" (Gutiérrez, 1879:1).

En las últimas décadas del siglo XIX, conforme a las tendencias historiográficas, se intensificaron las búsquedas y las publicaciónes de documentos relativos al pasado colonial. Luis Salinas Vega publicó el *Catálogo general de archivos*: *o sea*, *Documentos relativos a Bolivia encontrados en el Archivo General de Indias y en el Real Academia de la Historia* (1889). Esta labor será profundizada por el historiador y bibliógrafo Gabriel René Moreno, quien editó el *Catalogo del Archivo de Mojos y Chuquitos* (1888).

Gabriel René Moreno, envuelto en disputas políticas internacionales, volcó su mirada hacia este período de la historia boliviana y se dedicó a la organización y el estudio de la documentación colonial. En su conocida obra *Últimos días coloniales en el Alto Perú* (1896-1901), analizó con ironía los acontecimientos, el comportamiento de los importantes personajes y la sociedad chuquisaqueña antes de la Independencia, refiriéndose a la sociedad como el "edificio colonial" (Moreno, 1896: 144). El historiador chuquisaqueño Valentín Abecia completó la *Biblioteca Boliviana* de Moreno y de su colaborador Samuel Velasco Flor; posteriormente sus escritos llegaron a formar parte de la *Historia de Chuquisaca* (1939) en la que dedicó una parte importante a la historia colonial.

Por otro lado, a lo largo del siglo XIX, surgió una producción literaria que se ambientaba en la época colonial y se inspiró en su historia, sobre todo la potosina, basada en los relatos del célebre autor de principios del siglo XVIII, Bartolomé Arzans de Orsúa y Vela (1968). Se trata de los escritos de Lucas Jaimes (Brocha Gorda), Juana Manuela Gorriti, Ricardo Palma, Modesto Omiste, Nataniel Aguirre y otros autores. Entre esta línea se destacan las *Tradicciones potosinas* en cinco volúmenes de Modesto Omiste (1891, 1893) o bien las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma (1893), escritor peruano, inspirados en la obra del autor colonial.

No obstante el interés y la popularidad de los temas coloniales en la literatura de la época y la popularización de las leyendas coloniales, los historiadores que se consideran "serios" dejaron de lado este periodo de la historia boliviana. El reconocido intelectual de principios de siglo XX, Alcides Arguedas, que se obsesionó por la historia moralizante y la búsqueda de los elementos esenciales de la identidad nacional en la historia decimonónica, obvió de nuevo este período en su *Historia General de Bolivia* en cinco tomos (1921-1929), concentrándose en los acontecimientos del siglo XIX y XX.

El peligro de la Guerra del Chaco (1932-1935), en la que Bolivia corrió el riesgo de desaparecer como nación independiente, produjo nuevos planteamientos políticos y culturales, fortaleciendo el sentimiento de identidad nacional. Los debates de los intelectuales se centraron en lo que debía ser el boliviano y el factor cultural boliviano –que impulsó un movimiento de reconocimiento a Bolivia– se fue convirtiendo en un sentimiento de identidad nacional. En este contexto social se produjo una reinterpretación radical de los problemas nacionales por parte de una nueva intelectualidad. Sus representantes empezaron a darse cuenta de la importancia de los estudios sobre este período de la historia aunque, para el historiador Enrique Finot, los tres siglos de la historia virreinal seguían siendo una noche oscura e ignota. En varios de sus trabajos como *La cultura española en el Alto Perú* (1935) destacó la importancia de la cultura altoperuana y sus figuras más importantes; estas ideas fueron reforzadas posteriormente en su *Nueva historia de Bolivia* (1946). El historiador cruceño calificó de "viciosa" la tendencia de algunos historiadores a elaborar la historia patria desde la Independencia y limitarla al período republicano, planteado la necesidad de explicar los fenómenos de la vida contemporánea a partir del análisis de sus orígenes.

Los conflictos con los países vecinos por límites territoriales llevaron a los historiadores bolivianos a los archivos nacionales y extranjeros para demostrar el enorme poder que ejerció la Audiencia de Charcas sobre la inmensa y dilatada jurisdicción territorial en América del Sur que iba de Arica a Montevideo, "de mar a mar", como sostuvieron los estudiosos de la talla de José y Humberto Vázquez Machicado, autores de la extensa obra compilada

en sus *Obras completas* (1988) que empezaron a buscar antecedentes de la nación en la época de la audiencia. Humberto Vázquez Machicado, en los *Orígenes de la nacionalidad boliviana* (1943), expresó la idea que durante la época del dominio español, se formó una identidad alrededor del eje económico Potosí-La Plata y se establecieron los valores propios que permitieron formar un Estado independiente. Para este autor, el origen histórico de Bolivia se basaba, además, en la integración del Oriente y el Occidente producida desde la época de la conquista y cimentada en el intercambio de la plata de Potosí y los productos agropecuarios del Oriente.

El contemporáneo de los Vazquez Machicado, Gustavo Adolfo Otero, autor de *La vida social en el coloniaje* (1942), consideró que "el coloniaje que es placenta donde se ha gestado la actual vida boliviana, constituye el alma de nuestra tradición inspiradora, el fermento activo de la bolivianidad que contiene todos los elementos y las dimensiones del nacionalismo en el Alto Perú, y que, sin solución de continuidad se prolonga hasta el presente" (Otero, 1942: 4). Para Otero, "el conocimiento de las formas sociales y psicológicas del coloniaje" servía para la "la creación de una filosofía nacionalista" (*Ibíd*.), aunque sus ideas sobre el nacionalismo no encajaban dentro del nuevo ideario cuyo autor intelectual fue, sin duda, Carlos Montenegro.

La publicación en 1943 de *Nacionalismo y coloniaje* de Carlos Montenegro, considerada como la obra clave de la ideología nacional revolucionaria, revocó a los antihéroes de la nación y buscó nuevas figuras en la historia nacional; se reforzó la imagen negativa del período colonial denominado como "coloniaje" junto con otros males como vasallaje y pongueaje. Con la llegada al poder del Movimiento Nacionalista Revolucionario, en 1952, se intentó construir una "versión única y auténtica de la historia boliviana" e incluso se creó una "Comisión de Historia del pueblo boliviano" que no llegó producir una obra monumental como se pretendía. Posteriormente, entre 1968 y 1970 se publicó la *Historia de Bolivia* en tres tomos, de José Fellmann Velarde, donde se reinterpretó la historia nacional vista como un itinerario de "luchas" que culmina con la "revolución de abril" y las reformas del Estado de 1952, enfatizando la crítica de la opresión colonial. De esta manera, la relación de la Revolución Nacional con la historia colonial era muy ambigua: por un lado, la denigró y la estigmatizó, por otro lado, acudió a ella en búsqueda de la idea de la nación.

En Sucre, el director del Archivo Nacional de Bolivia, Gunnar Mendoza Loza, desde 1944 inició la sistematización de los documentos conservados relativos a la colonia; se buscó la "cientificación" de la historia construyéndole finalmente un sitial. Por otro lado, José de Mesa y Teresa Gisbert, en colaboración con Humberto Vázquez Machicado, publicaron su *Manual de Historia de Bolivia* (1958) donde incorporaron el periodo colonial, dándole una mayor importancia, así como la historia del Oriente del país.

Después de la Revolución de 1952, muchos intelectuales retomaron la idea de los historiadores de los años 1940 para buscar los orígenes de la nación en este período histórico. Jorge Ovando Sanz, autor marxista de *El problema nacional y colonial de Bolivia* (1959), sostuvo que la consecuencia del coloniaje era la desintegración nacional basada en los desniveles culturales existentes entre distintos grupos sociales de la sociedad boliviana. Pero en años posteriores Ovando Sanz se refirió al "etnos" charqueño", es decir, "una comunidad humana formada en torno de la economía minera y agraria del Cerro de Potosí" (1997: 228), que constituyó una base nacional.

Eduardo Arze Quiroga, en *Los orígenes de la sociedad colonial* (1967) afirmaba que, en cuanto se refiere al concepto formal Estado-nación, la "sociedad boliviana" sólo tuvo vigencia a partir de 1825, pero sus elementos constitutivos precedieron mucho a la República. Según Arze Quiroga, "el nacimiento de la industria minera en Porco y Potosí, el "reparto" de la población nativa entre los conquistadores, la organización político-eclesiástica inicial de Charcas son los tres aspectos simultáneos de los orígenes de la Nación y del estado boliviano… Las ciudades capitales del siglo XVI y sus respectivos "términos" con su población, usos y costumbres, dan la idea de todos los factores sociales que concurren a la formación de la futura nacionalidad boliviana" (Arze Quiroga, 1967: 35). En la misma época Alberto Crespo, autor de varios libros sobre la mita de Potosí, la guerra entre vicuñas y vascongados, la historia de la ciudad de La Paz en el siglo XVII o la fundación de Oruro, sostuvo la idea "que nuestra historia requiere premiosamente extender su conocimiento hacía largas épocas totalmente

ignoradas y que a veces comprenden centurias íntegras, como es el caso de la llamada colonia" (Crespo, 1975/2010: 17).

En *Charcas. Orígenes de una sociedad colonial* (1973), y en un artículo posterior, "La identidad de Charcas, Es muy sencillo: llámenle Charcas. Sobre el problema de los antecedentes coloniales de Bolivia y de su histórica denominación" (1989), Josep Barnadas analizó los documentos coloniales en cuanto al uso del denominativo "Charcas". Barnadas admitió que durante el periodo colonial, la gente percibía "una cierta "peculiaridad" charqueña", y reflexionó sobre la necesidad de "captar la objetividad y la subjetividad de una identidad charqueña relativamente propia; por un lado, la evolución de la configuración territorial administrativa, por otro, las manifestaciones sociales de consciencias más o menos explícitas de aquella personalidad histórica" (Barnadas, 1992: 164). Para él, la crónica tensión entre Charcas y Lima —sede del virreinato del Perú— no sólo era una de las numerosas pruebas de "identidad diferenciada" o alteridad charqueña, sino la parte fundamental de "la formación de identidad de Charcas, cuyo padre a superar o matar no era en lo inmediato, la metrópoli europea sino las sub-metrópoli limeña primero y bonaerense después" (*Ibíd*: 169, 174).

Barnadas, conocedor y gran defensor del patrimonio literario charqueño, emprendió hace décadas una lucha por enfatizar la importancia del legado de la cultura impresa colonial como la expresión charqueña. Destacó el hecho que Charcas, al no tener una imprenta, fue marginada por la tradición bibliográfica hispanoamericana puesto que, como dijo recientemente este autor: "las historias literarias nacen al servicio de las identidades nacionales republicanas" para "apropiarse de la mayor cantidad de autores", al señalar que los autores coloniales son "tironeados entre diversos países" (Barnadas, 2007: 34-35). Pero, añade que la responsabilidad de esta marginación y olvido no es tan sólo el producto de la realidad postcolonial, sino que pesa también sobre los propios bolivianos que siguen manteniendo "espesas relaciones con el pasado colonial", lo que impide el rescate de su herencia colonial. Su obra, *Bolivia Antiqua. Impresos coloniales* (1534-1825) (2008), que reúne referencias sobre cerca de 3.000 impresos de temática charqueña, es un intento por sacar la producción literaria de Charcas del olvido y de la invisibilidad, lo que significa para él "un arraigado olvido de lo charqueño como entidad histórica, literaria y cultural" y la demostración de la "personalidad literaria charqueña".

Tanto Guillermo Ovando Sanz, denominado por Barnadas como el "abanderado de Charcas", como el mismo Barnadas, encabezaron una cruzada para establecer el uso del nombre del territorio de Bolivia en la época colonial. El nombre de Charcas se puso frente al de Alto Perú como expresión de lo "virreinal". Esta campaña fue retomada por José Luis Roca quién buscó un "continuum histórico de Bolivia". Roca recalcó que "el germen de un sentimiento nacional surge al crearse la audiencia, a mediados del siglo XVI"; con el tiempo se convirtió en el deseo de librarse de las fuerzas del poder "vicario del peninsular" expresado en la fórmula *Ni con Lima ni con Buenos Aires*. Según Roca (2007), el diseño de la Bolivia republicana tiene su origen en la época colonial. Roca relacionó el surgimiento de la identidad de la nación boliviana con la historia de Potosí donde se creó un poderoso impulso centrípeto y donde se desarrolló el comercio, las migraciones y nació el capitalismo. Roca usa la metáfora de Potosí como el corazón y los pulmones de Charcas que constituyó el núcleo de una república, de la "comunidad imaginada" de los futuros bolivianos.

Historia del arte: un campo de batalla

Estas búsquedas influyeron también sobre campos de saber histórico tan diversos como la historia del arte. Se empezó a revalorizar algunos aspectos del pasado colonial como, por ejemplo, el arte y la cultura gracias a las investigaciones de José de Mesa y Teresa Gisbert que no solo estudiaron la influencia del arte europeo y enfatizaron la participación activa de los indígenas en la producción artística, sino que acuñaron el concepto de "barroco mestizo" que ha marcado una época relacionada con el estudio de la historia del arte colonial. Según Mesa y Gisbert, entre 1650 y 1740 —la Edad de Oro del arte altoperuano— se produjo la unión entre la cultura indígena y española, formándose la nueva nacionalidad. Según Francovich (1980: 111), los Mesa Gisbert rescataron el mundo colonial para Bolivia e intentaron superar "el mito del espectro español" que dominaba la sociedad boliviana, contribuyeron "al conocimiento de la realidad de

la Colonia y hicieron la incorporación de ésta al ser de la nación", sacando a flote la importancia de los imaginarios como una de las potencialidades bolivianas.

Por otro lado, el concepto de "barroco mestizo", como síntesis o simbiosis cultural acuñado por Gisbert, inicialmente rechazado, y tuvo posteriormente una amplia aceptación, es actualmente analizado desde la literatura y a partir de distintas visiones. Así, Boaventura Sousa Santos (2001) hace un elogio del mestizo y acuña el concepto de "ethos barroco" como argamasa social y estética de la nación. Souza sostiene que el debilitamiento del control por parte de España y Portugal de sus colonias en el siglo XVII "posibilitó una creatividad cultural y social, muy específica, a veces muy codificada, a veces, caótica, a veces erudita y vernácula, a veces oficial, a veces ilegal. Tal mestizaje está tan fuerte enraizado en las prácticas sociales en estos países que ha llegado considerarse como ethos cultural típico de América Latina, manteniéndose desde el siglo XVII hasta nuestros días" (2001: s/p.). Para Leonardo García Pabón (1995), lo barroco expresado a través de la fiesta muestra el contraste, la distancia y contradicciones de una desigualdad. Sin negar los rasgos conservadores del barroco, el autor llama la atención sobre la necesidad de complejizar la afirmación sobre el valor represivo del barroco. García Pabón califica el barroco como el movimiento cultural y social que buscaba afirmar su diferencia con España, posibilitó la expresión de "su condición social y cultural" a los criollos y a los indígenas y además, permitió "transformar esta sociedad".

A pesar de estos argumentos, Cecilia Salazar (2009) insiste en que el barroco colonial expresa la esencia de la dominación colonial, representando sus rasgos como "misticismo conservador, intolerante y absolutista de la vieja España, con la cosmogonía indígena, atemperada en la cultura natural de la sociedad agraria y colectivista". Salazar retoma los argumentos de los años 1970 para demostrar que esta relación de dominación se basa sobre las relaciones esclavistas y feudales, rechazando la idea de "barroco mestizo" como una relación armónica "cómoda" o "compenetrada" entre los indígenas y los conquistadores. Para Salazar, la expresión del "barroco mestizo" es un conflicto colonial irresuelto, siendo las expresiones indígenas en el arte "la exquisita simbolización ornamental de las iglesias católicas", la expresión de "elementos de resistencia y distinción".

Recientemente (2013), Carlos Mesa Gisbert ha vuelto sobre el tema insistiendo en la necesidad de la profunda reflexión sobre la "ética y la legitimidad o ilegitimidad" sobre la construcción de lo mestizo a través de los mensajes aún no decodificados del mundo iconográfico y de una "lectura doble, no contrapuesta, entre "imposición y construcción"".

Una reflexión de la joven historiadora del arte, Lucía Querejazu (2012), sobre el uso de los conceptos por la historiografía del arte andino, permitió rastrear los orígenes del uso del concepto mestizo como la búsqueda por parte de los historiadores de los elementos considerados originales para "tipificar y encontrar la voz activa de los indígenas", considerado como "estilo indígena" (Querejazu, 2012: s/p.). Así mismo, señaló otras alternativas respecto a la conceptualización como aculturación, transculturación, síntesis y la hibridez, y rescató el uso amplio de conceptos para la labor de la interpretación histórica.

La historia regional

La búsqueda de la identidad dio lugar a las investigaciones relacionadas con la historia regional. Gabriel René Moreno intentó incorporar los estudios sobre el Oriente boliviano en su análisis, pero en la primera mitad del siglo XX, desde la tesis de Jaime Mendoza sobre *El macizo boliviano* (1935/1977), la idea andinocentrista dominó el imaginario sobre la nación boliviana. Los historiadores del Oriente boliviano como Enrique Finot (1939, 1943, 1946), Plácido Molina Mostajo (1936), José y Humberto Vázquez Machicado (1943), José Chávez Suárez (1944) y luego Hernando Sanabria (1958, 1975), proporcionaron valiosos aportes sobre el tema de la conquista del Oriente, las misiones y la historia institucional (Medinacelli, 2012). Mientras los autores del Occidente de Bolivia mostraron ambigüedad en cuanto al análisis del pasado colonial se refiere, los de Oriente empezaron a valorar su pasado colonial como una sociedad idealizada, orgullosos de los aspectos sobresalientes de su historia como las misiones jesuíticas, que se ha constituido en la base de su identidda regional.

Desde la etnohistoria, Thierry Saignes (1984, 1985b, 1986, 2007) introdujo una nueva perspectiva, analizando los movimientos y presiones de los chiriguanos sobre los valles altos andinos. Isabelle Combès (2005, 2010) ha profundizado estos estudios, ampliando y extendiendo la zona de estudios hasta el Chaco boliviano y Santa Cruz de la Sierra. Los historiadores cruceños de hoy como Alcides Parejas (1979, 1982, 2006), que ha dedicado varios trabajos a la historia del Oriente boliviano y, sobre todo, al tema de las misiones, Paula Peña (2005), Víctor Hugo Limpias (2005, 2006) ampliaron los estudios sobre distintos aspectos de la historia del Oriente relacionados con su pasado colonial; desde el Oriente reclaman un mayor énfasis sobre la historia regional y reivindican la importancia de Santa Cruz en la historia de Bolivia. En Tarija, es notorio el esfuerzo de Mario Barragán (2001) por incursionar a la historia temprana colonial, así como lo fue la publicación de varios tomos del *Corpus Documental de la Historia de Tarija siglo XVI* (1997) por Zulema Bass Werner de Ruiz (t. I-V) y Catherine Julien (t.VI). Asimismo, en los últimos años en todas las regiones del país hay un marcado interés hacía la historia regional, local y urbana, "introduciéndose nuevas miradas sobre regiones tradicionalmente vistas o percibidas como periféricas como el Oriente, la región amazónica, la región charqueña, Oruro o Mizque" (Lema, 2008).

La ruptura y la transición en el campo historiográfico

Hasta fines de los años 1970, los estudios sobre la época colonial eran minoritarios en relación a los que versaban sobre la época republicana, siendo los temas de la conquista y fundación de las ciudades los más investigados hasta entonces. La aparición de "una nueva generación de ruptura y transición" provocó la emergencia de nuevos historiadores y se produjo un cambio de perspectivas y enfoques en el campo de la historia colonial. Este cambio estuvo representado por la revista *Avances*, que se publicó en 1977-1978, cuyos autores —Silvia Rivera, René Arze, Roberto Choque, Gustavo Rodríguez, Enrique Tandeter, Tristan Platt, Olivia Harris, John Murra, Ramiro Condarco Morales, Thierry Saignes, Brooke Larson, Xavier Albó— tomaron una posición crítica hacía la historia oficialista a partir de las influencias de la etnohistoria y el marxismo. Estos autores, representantes de la historiografía "alternativa", reivindicaron los "raíces indígenas" y se ocuparon del análisis de la realidad rural; introdujeron nuevas temáticas como el control vertical de pisos ecológicos, las autoridades étnicas, el tributo o la producción en el marco de las haciendas y otros.

La poderosa corriente historiográfica de la etnohistoria irrumpió en el escenario académico en las décadas de 1960. Su objeto fue la población indígena. Modificó el uso del concepto y se convirtió en una historia alternativa tal como la historia *desde abajo* de mundo anglosajón, o los estudios de subalternidad de Asia y África. En la época de John Murra, cuya tesis doctoral data de fines de los años 1950, la etnohistoria fue restringida sólo a lo precolonial, pero la incursión de los etnohistoriadores en la historia colonial permitió emplear nuevas perspectivas y diferentes metodologías de la investigación de la historia. La etnohistoria visibilizó el mundo indígena de la postconquista, los cambios y alteraciones del mapa étnico andino en su relación con los procesos coloniales posteriores, mostrando muchas veces a los ignorados actores indígenas capaces de organizarse, tomar decisiones frente a las amenazas de los Estados hegemónicos. Nathan Wachtel (1976) exteriorizó la versión de los "vencidos" que, "a pesar de estas rupturas brutales y múltiples", manifestaron una continúa resistencia a la dominación española, convirtiéndose, como lo dijo posteriormente Silvia Rivera (1984) en *Oprimidos, pero no vencidos*. Los estudios etnohistóricos lograron avanzar mucho más allá de la clásica oposición binaria dominación/sumisión u opresión/resistencia, modelos de interacción, adaptaciones y conflictos.

La versatilidad de la etnohistoria ha permitido el novedoso uso de las fuentes disponibles, incluyendo las producidas tanto en la colonia como en la República y llegando incluso hasta la comunidad del presente. Se destacan las investigaciones de Nathan Wachtel sobre los chipaya y los urus (2001), de Mercedes del Río sobre los Soras (1997, 2005), Ana María Presta sobre los yamparas (1995), Rossana Barragán sobre los indios de arco y flecha (1994). En los últimos años, vieron la luz los trabajos de Ximena Medinacelli sobre los lupacas, carangas y quillacas (2007a, 2010); Carmen Beatríz Loza sobre los callawa-

yas (2004), Isabelle Combès sobre los chané, chiriguanos, zamucos y otros grupos étnicos de las tierras bajas bolivianas (2010a, 2010b, 2011, 2012). Se desentrañó el papel de los indígenas en los mercados de trabajo urbano y rural como yanaconas, forasteros y extravagantes a través de los trabajos de Brooke Larzon (1992), Ann Zulawski (1987, 1992) y Laura Escobari (2001/2005).

Desde los años 1970 surgieron discusiones sobre la participación de la sociedad indígena en la economía de mercado; la tendencia predominante era concebir el modelo del mercado como elemento desestructurante de la sociedad indígena; luego se pasó a considerar y analizar la participación indígena en los mercado surandinos. Los trabajos pioneros de Tristan Platt, (1976, 1982, 1986), Olivia Harris (1987), Thierry Saignes (1984, 1985a, 1985b, 1985c, 1986, 1987), Thérèse Bouysse-Cassagne (1987, 1988, 1997, 2006), permitieron entender las comunidades indígenas capaces de desenvolverse en nuevas situaciones de la dominación colonial y adaptarse a nuevas condiciones socio-económicas, pero a su vez, logrando mantener sus valores tradicionales. Para entender las relaciones complejas que se gestaron durante la dominación de los españoles, el aporte fundamental del antropólogo Tristan Platt (1982), quien introdujo los conceptos de "pacto de reciprocidad" y de "reciprocidad asimétrica", permitió visibilizar las relaciones entre las comunidades indígenas y el Estado en el sentido del mantenimiento de la propiedad comunal a cambio del pago del tributo.

Por otro lado, ya en la década de 1980, los grupos de intelectuales indígenas que dieron origen a instituciones como el Taller de Historia Oral Andina (THOA) jugaron un rol determinante en la revitalización de la cultura aymara, poniendo en la tribuna académica pública el debate sobre la reproducción del colonialismo en diferentes épocas de la historia boliviana. Los miembros de THOA emprendieron investigaciones históricas sobre los múltiples mecanismos de expropiación de tierras comunarias por el sistema colonial, registraron las diferentes luchas emprendidas por los apoderados indígenas usando una metodología diferente, la historia oral combinada con fuentes escritas. El nacimiento del THOA está relacionado con la actividad académica de Silvia Rivera que organizó a los alumnos de la carrera de sociología de la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz (UMSA) para estudiar "otra historia", "la de los indios" para lograr la "descolonización de la historia" entendida por Rivera (1990) como "la toma de la conciencia crítica de la diferencia colonial". Es indiscutible el aporte de Silvia Rivera en la conceptualización de la dominación colonial y su huella perdurable en el presente de la sociedad boliviana.

En la Carrera de Historia que se fundó en la UMSA a fines de la década de 1960, bajo la dirección de Alberto Crespo, los alumnos recopilaron la documentación colonial e iniciaron investigaciones sobre el mundo indígena (Roberto Choque, René Arze, Mary Money y luego Roberto Santos Escobar y Carlos Mamani) y sobre la economía y sociedad colonial (Clara López, Fernando Cajías, Laura Escobari, Juan Jáuregui, Marcela Inch), lo que significó un nuevo paso en el desarrollo de la historiografía nacional de la época colonial (Crespo, 2006; Mendieta, 2006; Aillón Soria, 2006). Por otro lado, algunos historiadores como Roberto Choque y Carlos Mamani, egresados de la Carrera de Historia de la UMSA, fueron durante mucho tiempo miembros de THOA. Los historiadores aymaras lograron una importante producción como la edición en cinco tomos de la sublevación y masacre de Jesús de Machaqa (1996) y numerosas investigaciones sobre los caciques de Pacajes realizadas por Roberto Choque (1978, 1979, 1983, 1994,2002, 2003) o reflexiones sobre la posición de los intelectuales indígenas y la actuación de líderes indígenas, producidas en varias oportunidades por Carlos Mamani (1991, 1992, 1997).

Asimismo, se renovaron los estudios acerca del impacto de la mita minera sobre la población indígena que tuvo un lugar privilegiado en el imaginario boliviano como el símbolo de la explotación colonial y también ocupó un lugar especial en los estudios académicos de los bolivianistas. Desde fines de los años 1950 se produjeron numerosas investigaciones entre las que sobresalen las de Alberto Crespo (1958), Valentín Abecia (1988), Jeffrey Cole (1985), Peter Bakewell (1989), Rose Marie Buechler (1993), Laura Escobari (2001/2005), Ignacio Gonzáles Casasnovas (2000), Roberto Choque (2005). El punto de vista que asumieron estos autores puede dividirse en dos grupos: los que ven la mita como el sistema del trabajo cruel (Crespo, Abecia y Cole) y otros cuya perspectiva del trabajo mitayo posee matices

y sostienen que los indígenas contaban con ciertos recursos y estrategias que pudieron mitigar la dureza del trabajo, sobre todo por el trabajo remunerado de los *mingas* (Bakewell, Zulawski, Escobari, Gonzáles Casasnovas). Estas perspectivas, a pesar de sus diferencias, coinciden en entender esta institución de origen prehispánico como uno de los motores económicos, sociales y simbólicos de larga duración (Medinacelli, 2010).

La perspectiva de la etnohistoria permitió vislumbrar las relaciones entre las estructuras coloniales y el mundo rural (Thierry Saignes, 1985; Luis Miguel Glave, 2012; Roberto Choque, 2012) en el manejo estratégico de las comunidades indígenas con relación a la mita. Recientemente, en un trabajo colectivo, Platt, Bouysse, Harris y Saignes (2006) lograron analizar otro aspecto de la mita, viéndola como una continuidad del servicio que se prestaba al Inca, similar a la partida a la guerra. Anteriormente, Bouysse (2004) ya había propuesto que el viaje a la mita de Potosí podía también haber significado una serie de peregrinaciones a los santuarios mineros, siendo Potosí uno de ellos, culminando la peregrinación con el sacrificio del trabajo al interior de la mina. Una nueva propuesta de Dell (2010), desde la perspectiva de la econometría, plantea ver las secuelas de la aplicación de la mita a través de los "canales de persistencia", siendo mucho más profundas de lo que se pensaba hasta ahora, pues las zonas de donde migraron las poblaciones indígenas para trabajar en la mita son actualmente las más atrasadas desde una perspectiva económica y social. Una reciente publicación de los memoriales presentados a las autoridades coloniales por el cacique Gabriel Fernández Guarache con comentarios de Roberto Choque y Miguel Glave (2012) permite conocer nuevos detalles sobre el tema de la mita y el papel de los caciques en la sociedad y economía colonial.

En la actualidad, los temas abordados por la etnohistoria son muy diversos y abarcan aspectos como simbolismo, religiosidad, tradicional oral, memoria, sistemas de liderazgo, transmisión del poder, parentesco, unidad doméstica hasta las complejas relaciones multiétnicas. Un notorio liderazgo en la materia proviene de la "Sección Etnohistoria" del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, que durante muchos años estaba a cargo de Ana María Lorandi así como del Programa de Historia de América Latina de la misma universidad, dirigido por Ana María Presta. El tema principal de estos programas es el mundo indígena iberoamericano, sobre todo en los Andes del sur, a través del estudio de itinerarios migratorios, estrategias de supervivencia y reproducción social, perduración de las formas políticas y prácticas sociales prehispánicas, procesos de mestizaje y otros. Estos programas no sólo contribuyeron a la historia boliviana con numerosos trabajos e introdujeron novedosos conceptos al campo de la historia colonial; también formaron grupos de investigación y realizaron debates entre historiadores de nuevas generaciones especializados en temas de etnohistoria americana y boliviana. Mientras tanto, en Bolivia, los estudios de etnohistoria están liderados por Ximena Medinacelli, autora de números trabajos sobre temas relacionados con el mundo indígena que también ha dirigido algunas tesis de licenciatura en historia sobre los temas de etnohistoria. Sin embargo, se trata más de un esfuerzo individual que institucional.

La cuestión colonial

El concepto "colonial" se usó en la historiografía boliviana por Luis Mariano Guzmán, José Rosendo Gutiérrez, y se consolidó por Gabriel René Moreno en *Últimos días coloniales en el Alto Perú* (1896-1901) y fue retomado por Luís Paz en su *Historia general del Alto Perú* (1919); se usó en trabajos posteriores. En los años 1940-1950, se difundió el concepto de "coloniaje", en gran medida por el libro de Carlos Montenegro titulado *Nacionalismo y coloniaje* (1943). Montenegro identificó el período del gobierno español como una época de la dominación que no concluyó con la Independencia, sino que también marcó la vida republicana caracterizada por la opresión criolla.

Posteriormente, el uso del concepto se generalizó aún más, aunque muchos de los historiadores emplearon el concepto de "sociedad virreinal", "arte virreinal", "cultura virreinal" (José de Mesa, Teresa Gisbert, Jorge Siles Salinas y otros). Estos autores, a diferencia de la mayoría de los autores nacionales, utilizaron el concepto "virreinal" refiriéndose al arte de este período, negándose a usar el término colonial, argumentando que el arte no fue trasplantado mecánicamente desde la metrópoli, sino que era el fruto

del trabajo, pensamiento e imaginario indígenas que recibieron las influencias europeas. Los Mesa y Gisbert intentaron posicionar la producción artística nacional dentro del conjunto de lo que fue el virreinato del Perú, subrayando la estrecha relación y las influencias artísticas que existían no sólo con la metrópoli sino al interior del territorio del virreinato, buscando el reconocimiento de la peculiaridad de la actividad cultural en este marco administrativo, político y social. Sin que aquello causara un debate, esta posición no fue muy bien recibida por los intelectuales de la época que, más bien, intentaban destacar la idiosincrasia de lo nacional, de lo "charqueño", y así se consolidó el término "colonia". Para el propio Francovich (1980), "el concepto de virreinal tiene una connotación ajena a la vida del Alto Perú, puesto que se refiere a los hábitos cortesanos que se manifestaban en Lima, y que "en el Alto Perú no se conocieron", etiquetando, además, este concepto como "calificativo que presupone referencias al extranjero".

En cuanto al concepto "colonia / colonial", los estudios sobre la economía andina iniciados en los años 1940-1950 y profundizados en los años 1970-1980 consolidaron su uso aplicado principalmente al estudio del tema de la minería y de la mita minera. Desde el campo de la historia económica, Enrique Tandeter (1976) se pronunció sobre un estancamiento del análisis social del largo periodo de la dominación española como consecuencia de la adopción acrítica de los modelos de expansión imperial anglosajona y francesa. Tandeter planteó la necesidad de una comprensión históricamente específica de la formación social en la colonia, *de la dominación propiamente colonial* y propuso elaborar los conceptos propios de las formaciones sociales coloniales frente a un debate imperante entre los historiadores marxistas sobre la naturaleza feudal o capitalista de América Latina colonial o la discusión sobre la leyenda negra. Asimismo, Josep Barnadas (1973) instó en la necesidad de realizar el análisis de la "situación sociopolítica colonial". Años antes se dio un importante paso en este sentido, a través de la renovación historiográfica en el campo de la historia económica de inspiración marxista, gracias a los trabajos del historiador argentino Carlos Sempat Assadourian que permitieron ampliar el campo conceptual de la historia colonial y extensión del uso de los conceptos como "el espacio colonial", "estructura colonial" y "orden colonial". Assadourian (1982, 1983) analizó el espacio colonial peruano del siglo XVII como una zona económica correspondiente a la zonificación política-administrativa del virreinato del Perú, siendo la minería de la plata su sector dominante: "la pieza fundamental del imperio en la segunda mitad del siglo XVI y gran parte del XVII", que "cohesiona interiormente" e "integra regiona1mente" (1982). Elaboró "otra perspectiva distinta para comprender el proceso de creación y configuración de los estados nacionales que surgen en el siglo XIX", basándose en los procesos de larga duración del "desarrollo histórico de zonificaciones administrativas y económicas en forma de subsistemas de relaciones regionales insertas dentro de espacios mayores (siglos XVI y XVII) y que reconocen una cristalización paulatina a través de variaciones y readecuaciones espaciales (siglo XVIII)" (1982).

Los trabajos de Enrique Tandeter, Carlos Sempat Assadourian, Herbert Klein y otros historiadores latinoamericanistas posicionados en el campo de la historia económica y social buscaban desentrañar lo que Juan Carlos Garavaglia (2005) denominó la "relación colonial" o lo que Montenegro había llamado "coloniaje". Esta relación colonial se reflejó, básicamente, en la extracción de los metales preciosos desde los territorios americanos y su inserción en un sistema económico global, en el establecimiento de las estructuras tributarias y fiscales, la reorganización de la economía y el impacto del trabajo forzado sobre las sociedades indígenas y otros.

Los estudios sobre el tema colonial fueron marcado por un momento importante en la vida de los países de América Latina relacionado con la conmemoración del Vº Centenario del Descubrimiento en América en 1992, cuando se desarrollaron debates entre historiadores, antropólogos, sociólogos con algunas posiciones muy radicales sobre los temas de la conquista, la invasión, el descubrimiento o el "encuentro de dos mundos".

La sociedad boliviana y sobre todo los círculos académicos e intelectuales se vieron influidos por los trabajos de la socióloga Silvia Rivera quién sostuvo que "en la contemporaneidad boliviana opera, en forma subyacente, un modo de domi-

nación sustentado en un horizonte colonial de larga duración", aplicando en varias de sus obras los conceptos relacionados con lo "colonial" como la "colonialidad interna", "distintas formas de colonialismo" y "colonialidad del poder" (Rivera, 1993). Según Rivera, en los Andes "la dominación colonial se asentó en tres pilares: el tributo…la mita…y la catequización forzada y extirpación de idolatrías…" (Rivera, 1993). La publicación de los artículos de los miembros del grupo de Estudios subalternos Surasiáticos en el libro *Debates poscoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad* (1997) coordinada por Silvia Rivera y Rossana Barragán, marcó un hito importante en la comprensión de la diferencia entre las herencias coloniales en los Andes y en la India. El concepto de "dominación colonial" se relaciona con el de la "diferencia colonial" en cuanto se refiere a los contrastes del ejercicio del poder impuestos por el Estado colonial a los indígenas, así como el concepto de "distintas formas de colonialismo", tratándose del análisis de los tipos de colonialismos ejercidos como la aplicación de la modernidad europea.

En su trabajo *La raíz: colonizadores y colonizados. Violencias encubiertas en Bolivia*, (1993), Silvia Rivera se ocupó del fenómeno del mestizaje y el uso del discurso sobre el tema en distintos momentos históricos. Rivera vinculó el fenómeno del mestizaje con los procesos de violencia y segregación como expresión de lo colonial, afirmando que las "cadenas de relaciones de dominación colonial" permitieron que "cada estrato se afirme sobre la negación sobre los de "abajo" y sobre el anhelo de apropiación de los bienes culturales y sociales de los "arriba"". La autora relacionó los ambiguos significados culturales en torno al ascenso económico con el proceso de aculturación y el cambio de identidad como la expresión de los criterios "pigmentocráticos y racistas propios de la sociedad colonial". En los años 2010-2012, Silvia Rivera ha reeditado algunos de sus trabajos producidos en la década de 1990 con el título de *Violencias re (encubiertas) en Bolivia*, donde una vez más recurrió al tema del colonialismo y su proyección en tres horizontes (colonial, liberal, populista). Otro concepto que revive, según ella, es de la "ilusión del mestizaje" como una construcción ideológica que permite la perpetuidad de las estructuras jerárquicas y oculta las contradicciones sociales coloniales.

A mediados de los años 1990, el énfasis sobre la comprensión de lo colonial en ciertos círculos de estudiosos latinoamericanistas, tanto en Europa como en América, se acentuó en el campo de lo político y lo simbólico: el análisis del lenguaje, las representaciones y sus contenidos simbólicos. La expresión de esta posición crítica respecto a las causalidades socio-económicas y la reproducción social provocó reacciones de los académicos que se posicionaron en el campo de lo económico. El debate no llegó a nada, pero a raíz de la necesidad de conceptualizar los fenómenos sociales relacionados con el período de dominación española en vísperas de las celebraciones de los bicentenarios de las independencias latinoamericanas y de la aparición de las investigaciones sobre el tema, se retomaron los debates "en torno al colonialismo".

A principios del siglo XXI, los historiadores americanistas volvieron a la discusión sobre el tema y el punto central fue el estatus y la "identidad" histórica de los dominios españoles entre el siglo XVI y las independencias. La historiadora francesa Annick Lempérière (2005) cuestionó el "uso al mismo tiempo a-crítico y maquinal, tendencioso y reificado del adjetivo "colonial" para calificar y describir sin discriminación *cualquier* dato, *cualquier* fenómeno histórico ocurrido en América durante el período anterior a la Independencia". Lempérière planteó la necesidad de repensar los usos que los historiadores hacen del concepto "colonial", el "apego a una historia basada en un enfoque sistemáticamente "colonialista"" y criticó la reducción de la identidad iberoamericana a lo "colonial". La mirada de la historiadora francesa se dirigió contra la "cosificación" de los conceptos, las nociones y las categorías de análisis y la aplicación a épocas distintas dentro de un extenso período de unas mismas categorías y calificativos como en el caso de la palabra "colonia". Lempérière propuso "conceptualizar tal orden, para el siglo XVIII como mínimo, como un "Antiguo Régimen" en la medida en que "el conjunto de las instituciones monárquicas, corporativas y estamentales dentro de las cuales se desempeñaba el quehacer social, presenta efectivamente rasgos muy similares a los de las sociedades europeas contemporáneas, aun incluyendo el factor específicamente indiano de la diversidad étnica". La historiadora analizó el fundamento del concepto "colonia" desde el siglo XVI y llegó a la conclusión "que no hay ninguna

razón para suponer que el *sistema colonial* tal como fue iniciado en el siglo XVI, se reprodujo idéntico a sí mismo durante trescientos años".

La discusión sobre la "cuestión colonial" tiene una estrecha relación con el viejo debate sobre el uso de los conceptos "colonia" o "reinos", comparando los reinos de las Indias con los territorios europeos. En una entrevista, el famoso hispanista Elliott señaló que hubo "un auténtico diálogo entre las distintas partes de la monarquía"; existían marcadas diferencias entre el imperio español y otros imperios europeos, puesto que por un lado, "no hay nada parecido al mestizaje del imperio español o portugués" y por el otro lado, en las relaciones con la población indígena, "los españoles tienen la voluntad de incorporarlos, tienen un lugar, un espacio en el que quizás pueden conservar algo de su propia cultura". Sin embargo, el mismo autor reconoce que

> Todo imperio es en parte una invasión y una conquista, e implica la explotación de los recursos humanos y naturales de los territorios invadidos, encontrados o colonizados, mediante mano de obra indígena o importada. Todos estos imperios están basados, efectivamente, más o menos, en la esclavitud y en el gran traslado de poblaciones africanas hacia los territorios transatlánticos (citado en Lucena Giraldo, 2002).

A su vez, los autores modernistas españoles sostienen que se empezó llamar "Imperio" a América en la segunda mitad del siglo XVII y más aún durante el siglo XVIII como adopción del término *Spanish Empire* acuñado por los británicos a partir del siglo XVI para referirse a las posesiones hispánicas en ultramar y "se tardó en asumirlo, casi tanto como en reconocer que las Indias eran colonias y que, como tales, fueron conquistadas, gobernadas y explotadas" (Bernal, 2005).

Respecto a la posición de Annick Lempérière, su colega Carmen Bernard (2005) se inclinó a favor del uso del concepto "colonial", señalando que el mismo "implica imposición de un poder exterior a las poblaciones sometidas; explotación de los recursos en beneficio principal sino exclusivo del país "colonizador", ausencia de derechos políticos a los indígenas y asimilación forzada".

Para el historiador argentino Juan Carlos Garavaglia (2005), la "relación colonial" es la relación de dependencia de los territorios americanos respecto a la península ibérica y a las potencias europeas que se refleja en el campo socio-económico (la producción de metales preciosos, el trabajo forzoso, el intercambio desigual). Garavaglia subrayó la importancia del concepto de subordinación colonial basado en el hecho de la conquista militar que diferenciaba a los indios de otros súbditos como los aragoneses o los napolitanos. Una de sus propuestas es considerar que los reinos americanos eran una colonia particular de la monarquía, administrada por medio de un aparato y estatuto exclusivo con relación a otros reinos de la Corona y con una función económica muy precisa. De todos modos, el autor señala que queda "abierta la necesidad de conceptualizar sobre cambios y permanencias que las sociedades americanas han tenido a lo largo de tres siglos, cuestionar el concepto "época colonial" y como hito de demarcación y sobre todo, como forma de periodización". Como resultado de este debate entre historiadores se llega a la conclusión de que el término "colonia" tiene un uso distinto durante el reinado de lo Habsburgos, en el siglo XVIII y en el período de 1809 en adelante.

En 2009, se produjo en Argentina un debate sobre el tema de la dominación colonial en torno a la publicación del libro de Sergio Serulnikov: *Conflictos sociales e insurrección en el mundo andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII* (2006). Uno de los puntos abordados en el mismo fue la dominación colonial y los pactos. En el debate participaron historiadores como Sergio Serulnikov, Sinclair Thomson, Ana María Presta y Ana María Lorandi y se reflexionó sobre varios aspectos, entre ellos, los teóricos. Thomson señaló al respecto que una aproximación dogmática puede ser perjudicial, en el sentido de tener cuidado en el uso de los conceptos característicos de la sociedad moderna, como por ejemplo, el de "hegemonía colonial" usado por Serulnikov y recalcó que "conviene hacerlo de manera crítica". El historiador norteamericano caracterizó la sociedad colonial como "una formación social colonial", donde "las comunidades andinas mantenían amplios márgenes de autonomía colectiva y la Corona de los Hasburgos prefirió incorporar la población indígena bajo un régimen político-legal diferenciado y un mando indirecto en lugar de una asimilación homogeneizante: de ahí las condiciones para un pacto comunidad-Estado. Esta formación

social colonial no se asentaba solamente en la coacción violenta, y a lo mejor puede calificarse más como un tipo de formación "pactada" que una "hegemónica". Por su parte, Ana María Lorandí sostuvo que era "implícito" el pacto colonial entre las comunidades y la Corona, lo que permitió a las comunidades indígenas gozar de "la relativa autonomía, casi de gobierno indirecto". El propio Serulnikov recalcó que el "alto grado de penetración de instituciones políticas, económicas y religiosas europeas en la sociedad andina" no suponía "dotar de legitimidad a la dominación española o a las formas establecidas de estratificación social". Para él, la "hegemonía" o el orden colonial "no se fundaba en la aceptación de las instituciones hispánicas, sino en el significado que se les atribuía: en qué medida servían, o no, para perpetuar la noción de inferioridad étnico-cultural de los pueblos nativos y, por tanto, para justificar su sujeción política y económica" que existió desde la época prehispánica. Para Serulnikov, los pueblos indígenas que protagonizaron las sublevaciones en el siglo XVIII eran auténticos actores políticos.

Nuestra propuesta

Comúnmente, se conoce hoy una nueva interpretación de la historia colonial y una nueva construcción de la historia colonial que proponen una visión simplificada de este período histórico como un período de dominación y opresión y cuyo interés se centra básicamente en el período de la conquista y en finales del siglo XVIII. Desde una posición ideológica, se retoman las perspectivas cuestionadas sobre la historia tradicional para la cual la colonia fue un período largo y oscuro. Es la situación que describió Lempérière (2005)al señalar que "la cuestión colonial" se convertía en el discurso político; en este caso, "la posición del historiador es necesariamente operar siempre una distinción entre historia y conmemoración, lo mismo que entre historia y militancia, historia y hagiografía, crítica y denuncia".

Nosotros queremos reflexionar sobre los avances realizados por los historiadores bolivianistas en el campo de la historia política, económica, social, la etnohistoria y la historia de arte para repensar la idea de "lo colonial". Además, queremos superar el pensamiento sobre la colonia vista como un bloque, concentrándonos en los siglos XVI-XVII, manteniendo los ejes cronológicos, temáticos y regionales.

Nuestro propósito es construir un nuevo relato de la conquista, haciendo un balance de una mirada anterior de la historiografía nacional que otorgaba un mayor espacio a la conquista frente a otros temas de la historia colonial, y ubicar nuestra mirada en el Collasuyu más que en el Cusco. No obstante, no pretendemos una historia etnocéntrica en torno a la conquista de la región andina; queremos presentar el proceso como lo que sucedió en el territorio de los pueblos que hoy conforman Bolivia: para ello, nos centraremos en el proceso más intenso que se dio en el siglo XVI en la región andina y de los valles.

Queremos, asimismo, rescatar la participación de los indígenas en la conquista y el peso de las alianzas entre españoles y naciones contrarias a los incas. De la misma forma, nos interesa examinar dos entradas a Charcas, desde el Pacífico y el Atlántico, y el movimiento de los guaraní-chiriguanos, presentando el estado en el que se encontraban las regiones de las tierras bajas, tanto en el norte como en el sur, y tomando en cuenta que la conquista de estos territorios no se desarrolló de la misma forma que en las tierras altas. Por otro lado, queremos extender los límites cronológicos de la conquista más allá de 1538, es decir la conclusión de la guerra entre almagristas y pizarristas, pues la visión tradicional pone esta fecha como límite de este proceso, proponemos tener en cuenta que existe otra opinión según la cual la conquista se prolongo hasta el episodio de Vilcabamba (1572).

Nos parece muy importante enfatizar el período de 1542 a 1570 como la época de la transición de la sociedad precolombina hacia el Estado colonial. A nivel global, se trata del proyecto de la nueva sociedad pensado desde la España imperial de Carlos V y Felipe II. Pero este proyecto no fue monolítico ni unilateral: también incluía los proyectos de la Iglesia católica y los de sus órdenes religiosas y fue influido por las corrientes del pensamiento humanista y luego barroco como la gran bandera de la Contrarreforma. A nivel local, estudiamos el funcionamiento institucional del poder colonial como los corregimientos, los cabildos y luego la erección de la Audiencia de Charcas, conjuntamente con el análisis del sistema de

las encomiendas y la fundación de las ciudades, haciendo énfasis en las nuevas investigaciones sobre el "descubrimiento de Potosí" y el desarrollo de la minería. Se hará hincapié en el análisis de las tensiones sociales como consecuencia de los debates sobre el proyecto colonial (Las Casas sobre los servicios personales, la Leyes Nuevas), las guerras civiles, la resistencia incaica en Vilcabamba. Por otro lado, se intentará presentar las posibles estrategias de ajuste y readaptación del mundo indígena al sistema colonial.

Sostenemos que el afianzamiento de la organización del sistema colonial se produjo en el período de 1570 a 1600. En estos años, se consolidó el proyecto monárquico que profundizó el virrey Toledo, después del intento del virrey conde de Nieva y del presidente García de Castro que pusieron en ejecución un plan dirigido a establecer un sistema administrativo de larga duración. Nuestra intención es analizar cómo funcionó el proyecto toledano en el territorio de la Audiencia de Charcas: éste tuvo dos fases y estaba dirigido a diversas áreas como la minería y sectores de la administración colonial; abarcó el tema de las encomiendas, las tasaciones, las reducciones de las comunidades indígenas. Nuestro análisis se centra en la implantación del nuevo sistema de la mita y su impacto sobre las poblaciones indígenas; pretendemos entender las consecuencias de las reformas para la economía minera, para el desarrollo de los centros urbanos —sobre todo Potosí— del comercio y las nuevas rutas locales, regionales y transatlánticas.

La última parte que, al principio, llevaba el título de "el largo siglo XVII", se refiere a este siglo (de 1600 a 1700) entendido como el período de consolidación y crisis del proyecto toledano, de reacomodo dentro del sistema colonial de distintos grupos de la sociedad y su reacción frente al sistema de dominación. Queremos mostrar el afianzamiento de la sociedad que funcionaba bajo los parámetros de los pactos entre la Corona y la sociedad local, las instituciones y los individuos. Analizamos los altibajos de la producción minera a lo largo del siglo y evocamos la magnitud de la "economía paralela" basada en el contrabando y fraude; asimismo, ponemos énfasis económica y simbólicamente en Potosí como parte central del imperio español y del mundo globalizado. Consideramos que es menester incluir el estudio de las estrategias individuales y colectivas del mundo indígena, la inserción de los indígenas al sistema mercantil y la "renovación" del pacto colonial para comprender las contradicciones y fisuras que se presentan dentro de los pactos coloniales que conducirán a reacomodos y rupturas en el período siguiente.

En cuanto a la metodología, pretendemos articular lo local con lo global, rescatar los procesos frente a los acontecimientos, revitalizar el relato como elemento articulador y explicativo de varias líneas de conocimientos que necesitan entrar en un mismo escenario para permitir que se comprenda una época. Rescatamos las figuras sociales, políticas, económicas, artísticas, etc. que se generaron durante la colonia de forma local, es decir apropiaciones del modelo global para contrastar y dar una mirada enriquecida de la colonia en la región de Charcas. El modelo clásico difundido en la "latinoamericanística" nos remite al modelo "coercitivo y centralizado de construcción y organización imperial" que, según nuestra posición, no permite entender la capacidad de la Corona española para conservar un dominio estable durante casi tres siglos.

Nuestra visión del período colonial se basa en la comprensión de las relaciones que se establecieron dentro de la sociedad colonial como pluridimensionales, compuestos de varios proyectos de índole política, económica, social y simbólica proyectados por la Corona (el rey y sus funcionarios), por los particulares (los conquistadores, encomenderos, mineros, hacendados), por los Incas (proyecto de Manco Inca y sus sucesores, de Paullu, de los descendientes de los Incas), los señores étnicos (particulares y comunitarios). Estos proyectos también tuvieron sus propias contradicciones.

En cuanto a la base teórica, partimos de los conceptos de *invasión y conquista* que marcan la situación jurídica de los territorios de las Indias incorporados a la Corona de Castilla. Aunque teóricamente, éstos podían gozar de los mismos derechos que otros territorios que formaban parte del imperio español, sin embargo, la conquista militar otorgaba derechos sobre los vencidos en la guerra que se expresaban en obligaciones impuestas en distintas formas de trabajo forzado y en la tributación, diferenciándolos de los súbditos de otros territorios del imperio que pasaron a formar parte del mismo como resultado de la legitimidad dinástica.

Para entender la especificidad del Estado colonial, se propone ver a Charcas como parte del sistema imperial español, poniendo énfasis en la idea que éste era un Estado distinto del Estado decimonónico en cuanto al poder de los distintos cuerpos que formaban parte del mismo Estado, a los pactos con distintos grupos sociales, a una relación con el rey lejano y a la existencia de una hegemonía de los proyectos coloniales. Consideramos que la estructura estatal jerarquizada verticalmente funcionó a través de las interdependencias y redes del poder que se extendieron desde la corte de Madrid y los virreyes hasta las comunidades y pueblos más remotos. Las redes también funcionaron a nivel económico a través de la participación de los diversos actores en los mercados locales y virreinales, sosteniendo, además, el sistema de exacción masiva. Asimismo, consideramos que el orden colonial se basaba en una organización política (cabildos, corregimientos, audiencia), económica (encomienda, repartimientos, cacicazgos), social (legislación indiana, jerarquización de grupos sociales) y religiosa (Iglesia, extirpación de idolatrías).

En cuanto a la dominación, no sólo se trata de la dominación de la metrópoli sobre el conjunto regional, con varios niveles que funcionan al interior del conjunto diseñado por Assadourian. En lo referente a lo social, pensamos en el acceso a los puestos administrativos y otros privilegios basados en la pureza de sangre y la procedencia étnico-racial; en lo económico, en la apropiación de los bienes materiales como los frutos de trabajo / tributo y de la mano de obra / mita. La dominación espacial se presenta como el monopolio establecido por la metrópoli sobre el comercio y control de del capital comercial de Lima sobre la región de Potosí y su producción de plata, siendo Potosí el centro de atracción de los capitales, mercancías y mano de obra de las zonas agrícolas y ganaderas. La dominación simbólica (reconocimiento simbólico-religioso de la soberanía del Rey de España, lengua, usos y costumbres, modos de residencia, fiestas, propaganda regia, arte religioso) es importante al respecto.

El concepto del *pacto colonial* refleja la idea del proceso constante de negociación que tenía lugar entre y en los múltiples espacios del poder, entre la metrópoli y el ámbito local indiano. Consideramos, al igual que otros autores, que el pacto colonial o "pacto de reciprocidad" —término acuñado por Tristan Platt— se afianzó desde los primeros años de la conquista, tratándose de la transferencia simbólica y material de poderes al Rey de España por parte del Inca y los señores étnicos locales a cambio del reconocimiento de sus derechos. Este pacto fue afianzado medio siglo después entre el virrey Toledo y los caciques del altiplano surandino: a cambio de ese reordenamiento y la consolidación de sus derechos territoriales, los curacas accederían a la entrega periódica de los contingentes mitayos.

Por supuesto, cuando se utiliza el concepto de pacto, no hay que perder de vista un elemento importante como su *carácter asimétrico*. En caso contrario, se puede cometer el error de ver los pactos como relaciones armónicas, como lo advirtió Ana María Presta (2009) en el "debate Serulnikov", al señalar que "en el mar de cambios que incurren los Andes desde la conquista, que trastoca la vida cotidiana, a todo nivel, de los ayllus y remanentes de grupos étnicos, la armonía no se hacía presente ni siquiera bajo las pautas de reciprocidad, redistribución y control vertical…". Sin embargo, estos pactos se volvieron necesarios para ambas partes, dominantes y dominados: los primeros no podían gobernar sin pactar; los otros debían pactar para sobrevivir. No había armonía pero sí, beneficios mutuos, claro que más para los primeros que para los segundos.

Para nosotros, los autores de este tomo, evocar la experiencia colonial significa recuperar una visión sobre los pueblos indígenas como actores importantes de esta nueva sociedad, en los siglos XVI y XVII, sin restar la importancia a otros agentes coloniales. De esta manera, ampliamos el concepto del pacto a otros sectores de la sociedad, partiendo de la idea de que el sistema del pacto incluyó asimismo los compromisos entre el Estado y los mineros de Potosí (azogue, mano de obra / quintos reales), entre los mineros y caciques (mano de obra o dinero a cambio), entre los caciques y hacendados (manos de obra / dinero), los caciques, corregidores y curas (mano de obra / favores).Consideramos el pacto colonial como la piedra angular del orden colonial basado en la dominación, y se trata de *pactos asimétricos* y en muchos casos, implícitos, fuera del esquema oficial imperante. Estos pactos están en muchos casos contaminados por la corrupción; funcionaban como garantía para mantener la autoridad y los privilegios de las partes en juego.

Pretendemos analizar la sociedad colonial como una sociedad multiétnica, dinámica y mestiza, partiendo de su pasado prehispánico transformado por el proceso de la invasión y conquista. Se intenta ir más allá de la visión miope de una sociedad dividida en "dos repúblicas", pero sí, pensando en miradas con cierta autonomía étnica, tomando en cuenta la diversidad étnico-social de ambas y de grupos intermedios que surgieron como consecuencia del mestizaje biológico y cultural. Un especial interés merece el tema de la Iglesia como institución y su papel en la construcción de la sociedad colonial y de la religión ya que permiten comprender cómo funcionó dicha institución y cómo se construyó la relación entre religión, Iglesia y sociedad que pervive hasta nuestros días.

PRIMERA PARTE

¿Conquista o invasión? Hombres europeos llegan a los Andes (1533-1542)

Ximena Medinacelli

Introducción

La fuerza con que se instalaron en el imaginario colectivo algunos de los temas relacionados con el primer momento del encuentro y enfrentamiento entre el Viejo y Nuevo Mundo tienen repercusiones hasta el presente. Para Europa, América no significó solamente el descubrimiento de nuevas tierras, sino también de una nueva humanidad. El protagonismo del Nuevo Mundo abre horizontes antes desconocidos y promueve la conciencia de la posibilidad de un nuevo tiempo; América, entonces, acaba siendo el lugar físico donde realizar la utopía que parecía necesaria para los europeos de entonces (Cantú, 2002). Por su parte, los pueblos americanos entraron de golpe en contacto con un mundo distinto. Tipos humanos, idiomas, animales, bienes culturales, enfermedades y armas mortales llegaron con unos seres extraños. Sin embargo, llegar a la simple, pero fundamental constatación de que eran finalmente seres humanos comían, sentían y morían como ellos mismos tomó un tiempo. Algunas noticias ya habían llegado a los Andes e incluso algunos virus desconocidos se adelantaron a los hombres como una terrible premonición de lo que luego vendría.



Figura 1. La conquista en el imaginario.

Fuente: Vorín, 1930-1940.

Ya Levi Strauss en los años 50 expresó que probablemente la mayor debilidad de la sociedad americana fue la ausencia de contacto con otras culturas, a diferencia de Europa que había tenido relaciones con Asia y África por mucho tiempo. Aun así, este "descubrimiento" por parte de los europeos de un mundo ni siquiera imaginado significó que, por primera vez, se tuvo una idea completa del mundo en que habitaban, la conciencia de ser parte de un todo, que antes de la incorporación de América al escenario mundial era únicamente un mito (Todorov, 1982/2007).

Colón llegó con la mentalidad de su época; se discute todavía si era un hombre medieval o moderno cuya audacia, atención y conocimiento a los signos de la naturaleza, que le ganaron el respeto de su tripulación, iban de la mano de una mentalidad medieval que veía en todo la intervención divina y aunque sus diarios reiteran hasta el cansancio la búsqueda de oro, su meta final era más bien parecida a una cruzada que buscaba la expansión del cristianismo.

Descubriendo al otro, ambos – "americanos" y europeos - se descubrieron a sí mismos en una dimensión distinta. Una de las maneras de asimilar este incomparable suceso para unos y otros fue mediante la religión: en un caso, para europeos, eran los designios divinos los que pusieron en sus manos la posibilidad de llevar el evangelio y en el otro, para americanos, eran los retornos de antiguas deidades o castigos de las divinidades (Wachtel, 1976).

La Corona española vio la gran oportunidad de ejercer dominio político sobre las nuevas tierras, esta posibilidad provocó que tanto la Corona como la Iglesia ingresaran en

intensos debates sobre el rol que les tocaba cumplir. Debido a la necesidad de contar con un instrumento para la "conquista de las Indias", el debate tuvo impacto en el ordenamiento jurídico internacional, pues en el centro del debate estaban temas como la legitimidad de la conquista y el mito del buen salvaje. Los argumentos fundamentales eran el oro y la evangelización; el primero justificaba el poderío político en tanto que la conversión de los indios daba coherencia ideológica a la empresa pues sin el apoyo que dio el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos, la conquista no hubiese sido viable. A pesar de ello surgieron voces, especialmente entre los sacerdotes, que negaban el derecho que se arrogaba la Corona a someter a servidumbre a los nativos que vivían en paz antes de la invasión. Incluso alguno, como Luis Vives, se preguntaba si a los pueblos de las Indias "la Naturaleza los hizo más semejantes a Dios que a nosotros". Las distintas posturas llevaron a la promulgación de las leyes de Burgos en 1512 -1513 y más tarde las Leyes Nuevas en 1542.

Las leyes de Burgos buscaban resolver la propiedad de los títulos de dominio sobre América. Este conjunto de leyes concluyó que el Rey de España tenía dominio pleno sobre el Nuevo Mundo, pero sin derecho a explotar al indio, ya que éste era un hombre libre que podría tener propiedades, pero que como súbdito debía trabajar en favor de la Corona a través de los conquistadores españoles asentados allí. La Junta de 1512 se caracterizó por presentar dos planteamientos jurídico-teológicos enfrentados: la supremacía de lo espiritual podía llegar al punto de invalidar el derecho natural por lo que los paganos podían ser sometidos a la fuerza, pero el otro planteamiento insistía que no se podía quitar al hombre sus atributos naturales. Dicha controversia se resolvió con un compromiso recogido en las Leyes de Burgos, que mantenía el trabajo forzoso de los indios, si bien limitándolo y humanizándolo parcialmente. La aplicación de estas leyes fracasó como se demostró posteriormente con la aniquilación de numerosos pueblos indígenas del Nuevo Mundo como ocurrió en las Antillas Españolas.

Llegados a México y luego al Perú, los europeos a la cabeza de Cortés en el primer caso y de Pizarro en el segundo, invadieron y se impusieron sobre las sociedades locales. ¿Por qué cayó tan fácilmente el Imperio Incaico ante un grupo de europeos que numéricamente eran ínfimos en relación a la población local? ¿Y por qué ocurrió lo mismo con los aztecas? Esta pregunta se la ha hecho reiteradamente generación tras generación mereciendo distintas respuestas y puntos de vista. Se aludió a la diferencia tecnológica especialmente de las armas y al uso de perros y caballos que aterrorizaban a la población local, a la división interna de los incas en facciones irreconciliables, a la alianza de poblaciones contrarias a los incas, a las epidemias que llegaron aún antes que los europeos y también a la distinta concepción de lo que era una guerra entre europeos y americanos, en fin a las abismales diferencias de formas culturales. Pero además, a la derrota por las armas le siguió una catástrofe demográfica que continuó por más de un siglo calculada en una merma entre el 33% y 50% de la población (Cook, 1981), hecho que ha merecido que lo ocurrido en esta etapa sea llamado un genocidio. Anidó, entonces, en el imaginario americano la constatación de una derrota y de ahí en adelante el supuesto de que las sociedades del Nuevo Mundo serían inferiores a las europeas y estas ideas pesaron en nuestro futuro.

Estos reiterados cuestionamientos al pasado, han sido la base para plantear dos puntos de vista opuestos: "invasión" o "conquista" (Murra, 1987), como si conquista fuese el término para explicar los acontecimientos desde la perspectiva europea e invasión desde la indígena. Mirar el momento desde las sociedades locales, es un punto de vista no sólo legítimo sino indispensable, pero a nuestro entender incompleto. No solo que los dos lados del proceso están irremediablemente articulados y forman una maraña que es necesario desmadejarla, sino que se entiende que invasión es la primera fase, violenta, de dominio, mientras que la conquista se fue dando a continuación con la paulatina instalación del nuevo poder. Invasión, entonces, es la primera fase del periodo de conquista, aunque en distintos escenarios.

El debate sobre estos términos se agudizó al acercarse el año 1992 cuando se conmemoraba el quinto centenario del "descubrimiento" "invasión", "choque" o "encuentro de dos mundos" según los puntos de vista. En esta conmemoración

se buscó enfatizar en la violencia y radicalidad del momento histórico. Sin embargo, al subrayar la invasión como si todo el proceso hubiese sido de enfrentamiento violento, se subraya también la derrota bélica y nos olvidamos de la gran capacidad de la población local por revertir el proceso así como la creatividad para incorporar los aportes que llegaron con los recién llegados, asimismo dejamos de ver las rivalidades internas del lado español y sus intereses.

Siendo este periodo sumamente complejo, tomaremos como ejes los proyectos de sociedad que comenzaron a construirse a mediados del siglo XVI: analizaremos los proyectos de la Corona, de la Iglesia, de los particulares y de los indígenas (incas y elites locales). Esta aproximación nos alejará de estar atrapados en la dicotomía conquista/invasión, pues las implicaciones de estos proyectos son mucho más complejas.



Figura 2. Mapa de América siglo XVI.

Fuente: Blaeu, 1662.

I. El Estado promotor de la conquista

Existe consenso en sostener que el Estado, es decir la Corona española, como persona jurídica, promovió la conquista y proyectó su dominio hacia las nuevas tierras sabiendo aprovechar tanto a la Iglesia como a los particulares (Konetzke, 1986). La monarquía española del siglo XVI se distingue por la urgencia que tenía de unificar los reinos de la Península ibérica debiendo negociar con ellos la permanencia de sus fueros. Por esta relación de interdependencia con los reinos ha sido calificada como monarquía *pluriestatal* o como *monarquía compuesta* como veremos con mayor detalle en adelante (Bridikhina, 2007). Para sostener su legitimidad ante las regiones, la autoridad de la monarquía funcionaba como supremo guardián del derecho tradicional, respetando bajo juramento la constitución jurídica entre las Cortes (Pietchmann, 1989). Al mismo tiempo, cumplía el rol de unificar a los miembros de la colectividad trabajando eficazmente en la construcción de un horizonte ideológico común y excluyente de los otros, que fue lo que motivó a los monarcas a poner fin a los siglos de convivencia relativamente pacífica entre el cristianismo, el Islam y el judaísmo. Los Reyes Católicos mantenían la idea de que sólo una religión unitaria sería capaz de afianzar la unidad política interior. En consecuencia la reinstauración de la Inquisición directamente bajo el control de la Corona, por encima de las regiones y ligada a la política de los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, sirvió para lograr la unificación interior de "España" mediante la homogeneidad religiosa. En el transcurso del siglo XVI los Reyes Católicos, ampliaron el nivel institucional fortaleciendo el poder real frente a la nobleza, la Iglesia y las ciudades. Gracias a que a partir de ello Fernando e Isabel apuntaban a la creación de una ciudadanía homogénea, su política religiosa ha sido calificada como moderna. Es este el Estado que proyectará su dominio sobre las tierras conquistadas.

Detrás de estas acciones se encontraba un proyecto de dominio de largo plazo buscando implantar valores, instituciones y modo de vida a las nuevas tierras y por supuesto una religión que pretendía abarcar a los seres humanos en su conjunto. Todo ello bajo el ejercicio de un poder que se construyó sobre el dominio ideológico y simbólico ante la ausencia física del Rey (Bridikhina, 2007). Aquí y entonces se inicia la occidentalización que acompañará a la empresa colonial por tres siglos. Este proceso de occidentalización tuvo que reajustar de manera continua sus objetivos debido a las urgencias del momento, quedando claro que era necesario pactar con las otras fuerzas sociales en tensión. No fue un proceso fácil, al contrario, reveló no sólo la ausencia de medios para alcanzar los paraísos imaginados sino que también hubo metas contradictorias (Gruzinski, 1995).

El proyecto de la Corona española procedió a poblar las nuevas tierras al poco tiempo de la invasión y no se conformó solo con la fundación de bases comerciales sino que realizó una serie de fundaciones de ciudades de españoles que dieron la base para el futuro dominio del territorio. Las primeras fundaciones fueron: en marzo de 1534 la fundación española del Cusco, en abril de Jauja como "cabecera principal", el 18 de enero del año siguiente, la Ciudad de los Reyes (Lima) y el 5 de marzo Trujillo. En Charcas se fundó primero Paria, (1535) y luego Chuquisaca (1538 o 1540). Las ciudades fueron el eje articulador a la política de poblamiento establecida por el Estado (Barnadas, 1973).

Recuadro 1

Lope de Vega y el teatro barroco

Durante los siglos XVI y XVII, muchos españoles regresaron a España desde las Indias, cargados de las riquezas que allí habían adquirido y convencidos de que los rigores que habían sufrido en el Nuevo Mundo los hacían acreedores de ciertos favores normalmente reservados a la nobleza o a los héroes militares. A esos retornados de las Indias se los llamó indianos al regresar a España, donde, para mediados del XVI, ya la mentalidad popular se había formado una imagen de ellos bastante negativa. Lo que hoy sabemos sobre los indianos procede del teatro del XVII, cuando Lope de Vega llevó el tipo a la escena, lo definió, lo matizó y lo inmortalizó al incluirlo en más de 40 comedias entre 1588 y 1635. Se ha dicho que el indiano es la única contribución americana importante a la galería de personajes de la obra lopesca, pero también puede decirse que el indiano creado por Lope constituye la primera contribución americana importante al teatro español del Siglo de Oro. (Martínez Tolentino, Jaime. El indiano en tres comedias de Lope de Vega. Universidad de Alcalá de Henares de Publicaciones, 2001).

En la obra La esclava de su galán comedia escrita entre 1625 y1630, Lope de Vega presenta una notoria particularidad: los personajes en su mayoría son indianos (Lilian von der Walde Moheno. "Amores, dineros e indianos. A propósito de La esclava de su galán" En: José Luis Suarez (Edit.) Texto y espectáculo, Universidad de Texas, El Paso, 1996, p. 118).

Extracto de la obra: Esclava de su galán, Obras escogidas, Vol. I, Acto I

DOÑA ELENA
¿Pues has de enojarte?
DON JUAN
No.
DOÑA ELENA
Yo soy hija, don Juan, de un hombre indiano,
hidalgo montañés, muy bien nacido;
diome su luz el cielo mexicano,
que fue para nacer mi patrio nido.
Mas la fortuna, resistida en vano
por sucesos que ya los cubre olvido,
le trujo a España con alguna hacienda,
o persuadido de su amada prenda.
Divídese Sevilla, como sabes,
por este ilustre y caudaloso río;
senda de plata, por quien tantas naves
le reconocen feudo y señorío.
Es esta puente de maderos graves,
sin pies que toquen a su centro frío,
mano que las dos partes, divididas
por una y otra orilla, tiene asidas.
Hizo elección mi padre de Triana,
patria de algún emperador romano,
para vivir, la causa fue una hermana,
o por no se meter a ciudadano…

Se creó, entonces, un imaginario oficial de la conquista de América que se puede apreciar nítidamente en las más de dos docenas de comedias barrocas (s. XVII) sobre el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo. Allí se representa una empresa heroica nacional cuya justificación principal es la propagación de la fe católica y la expansión del Imperio español. Según este imaginario, las tierras americanas habían sido la morada exclusiva del demonio quien mantenía

a los indígenas sumidos en la impiedad. Esta visión del encuentro entre dos culturas no sólo ignora la realidad histórica de la violenta conquista militar de América, sino que también deja de considerar la evidente contradicción entre la sed de oro de los colonizadores por una parte, y el supuesto carácter religioso de la conquista por otra (Castells, 2000).

Proyectos de la sociedad civil

Pronto el financiamiento estatal para la colonización sobrepasaría la capacidad financiera del fisco y la Corona tuvo que pactar con empresarios privados para la realización de nuevos viajes a ultramar. La colonización solamente sería posible con el patrocinio del Estado y con la ayuda de la iniciativa privada (Pietchman, 1989). Estas concesiones no implicaban la formación de feudos sino de privilegios otorgados por la Corona dentro del margen de un convenio contractual; con todo, existía el peligro de que los territorios por descubrir se transformasen en centros de poder alternativo al Estado.

Para el desenvolvimiento de la conquista del Perú, el ejemplo mexicano será clave. Aunque la conquista de México tiene importantes diferencias con la de los Andes, Cortés marcó el estilo de conquista y dejó establecida la idea de que era posible dominar un imperio a pesar de las diferencias internas entre los españoles. Encalló sus naves para que sus hombres no tuvieran opción de retroceder. Hizo alianzas con pueblos descontentos con el dominio azteca y avanzó sin retrocesos sobre el territorio.

La división del territorio recién conquistado en gobernaciones entregadas a los conquistadores es la clara expresión de los pactos entre el poder estatal y los particulares. Pero aunque las exploraciones se encargaron a personas particulares, en los distintos viajes participaron también enviados del rey que pudieran equilibrar la figura del comandante y controlar su poder; estos enviados pudieron ser clérigos o funcionarios del Tesoro que respondían sólo ante el poder real. Todas las expediciones directa o indirectamente se realizaban en nombre de la Corona Castellana y su única legitimidad consistió en invocarla. El igual que en México, en el Perú se crearon gobernaciones entre 1534 y 1539. En el Perú, Carlos V ordenó la creación de las gobernaciones de Nueva Castilla, Nueva Toledo, Nueva Andalucía y, al sur de todas, Nueva León.

La historia individual de los primeros conquistadores, su origen, antecedentes sociales, móviles y objetivos ha cautivado el interés de muchas investigaciones (Lockhart, 1982; Bernand y Gruzinski, 1996), algunas de ellas limitadas a subrayar el afán de aventuras y otras expositoras del lado humano de los personajes. La imagen del indiano reflejado en la literatura del siglo de oro español se encuentra muy lejos del ideal cortesano proyectado desde la península. Aparece con connotaciones negativas, como hombre rico pero carente de educación y estilo, empezando a construirse entonces los prejuicios europeos respecto de los "indianos" (Bridikhina, 2007).

Los hermanos Pizarro así como Diego de Almagro eran distintos a Cortés, trabajan en grupo y provenían de cuna más humilde. Francisco Pizarro, comandante en jefe de las tropas, tenía entonces 54 años, hombre alto, de buen rostro, barba rala y valiente, no fue reconocido por su padre en el testamento e incluso se especula que pudo haber tenido origen judío debido a un símbolo hebreo hallado en el osario del conquistador. Iba acompañado de tres hermanos, de los cuales solamente Hernando, de unos 30 años, era hijo legítimo. Los otros hermanos más jóvenes, Juan y Gonzalo tenían entonces solamente 22 y 20 años. De los 168 hombres que llegaron con Pizarro, 64 eran de a caballo y solamente dos eran soldados de oficio con cierta experiencia. Pizarro tenía que controlar la permanente tensión interna entre sus hombres como la temprana revuelta en la isla Puná donde explotaron estas tensiones que solamente se pudieron controlar gracias a la promesa de riquezas.

También el mundo al que se enfrentaron era diferente al mexicano. Los procesos históricos que formaron a las sociedades mesoamericana y andina eran distintos, lo mismo que sus dirigentes; Moctezuma duda y da órdenes contradictorias en tanto que Atahuallpa, aunque parece más firme, se encuentra en medio de una guerra civil contra su hermano Huáscar con quien disputa el título de Sapa Inca. Esta pugna permitió a Pizarro hacer alianza con los huascaristas en contra de Atahuallpa y controlar parcialmente la resistencia.

Por otra parte, si tenemos en cuenta que la primera llegada a México tuvo lugar en 1519 en tanto que al Perú llegaron una década más tarde

vemos que hay varios años de por medio. Recordemos que salieron de Panamá hacia el Perú en enero de 1531, en julio de 1532 ingresaron a Cajamarca y a la región de Charcas (hoy Bolivia) en 1535. Las tensiones y diferencias en el bando español tanto en México como en los Andes se fueron acentuando en el curso de la conquista. Cortés tuvo que vencer a Pánfilo de Narváez y su gente antes de asentar su poder en México mientras que en el Perú ,aunque más tarde, pizarristas y almagristas se vieron enfrentados en una guerra civil.

Como en la Península ibérica existía una burguesía emprendedora que disponía de capitales

Recuadro 2

Hernán Cortés y la conquista de México

" Hubo que aguardar a la tercera expedición para que por fin comenzara la conquista de México. En Europa, los grandes acontecimientos del año de 1519 son la muerte de Maximiliano, la elección de Carlos al trono imperial y la condena de Lutero.

El gobernador de Cuba, Diego Velázquez encarga a Cortés explorar y comerciar pero no poblar las tierras nuevas…. En cuanto lo nombran, Cortés se metamorfosea, cuida su apariencia, usa un penacho de plumas, se acicala con oro y terciopelo. Endeudado y sin blanco, obtiene préstamos de unos comerciantes amigos suyos. … Todos estos individuos intrigan y tratan de adelantarse unos a otros: Cortés multiplica los gestos apaciguadores y de deferencia para no indisponerse con Velázquez, pero trata de poner lo antes posible el mar entre él y el gobernador, antes de que éste reciba de España los poderes solicitados. Durante ese tiempo, los parientes de Diego Velázquez se esfuerzan por lograr la destitución de Cortés y por detener la expedición. Todo es en vano. El 10 de febrero de 1519 los 11 navíos zarpan pese a la orden de suspensión que envía el gobernador de Cuba. En adelante, Cortés jugará la carta del hecho consumado.

La tercera expedición habría podido no ser más que una repetición de las anteriores. Por lo contrario, fue el comienzo de una gigantesca empresa de conquista, de un prodigioso avance que deja muy atrás los pequeños logros alcanzados en las islas y en la Tierra Firme para precipitar el ingreso en la órbita europea de todo un continente. Se trata de la primera etapa de la occidentalización de América y la prefiguración de un fenómeno que hoy puede observarse en escala planetaria: la uniformidad del mundo en su doble movimiento de destrucción de la tradición y de difusión de los valores, las instituciones y los modos de vida que ha producido y esparcido la Europa occidental. El descubrimiento de América, en el sentido de su integración al Occidente, ocurre en 1519.

Cortés sigue la ruta de Grijalva. Su flota toca Cozumel, boga hacia el oeste y navega lo largo de las costas de Yucatán y luego de las de Tabasco. Ya no están ante lo desconocido. En Boca de Términos llama la atención de la tripulación de Escobar –que ha partido a hacer un reconocimiento– los ladridos de un animal que corre sobre la playa. Los marinos recuperan la lebrela perdida durante el viaje de Grijalva: "Estaba gorda y lucia…cuando vio el navío que entraba en el puerto, que estaba halagando con la cola y haciendo señas de halagos, y se vino luego a los soldados y se metió con ellos en la nao. Bernal Díaz reconoce costas, paisajes y puertos que en adelante le serán familiares…Los navíos evolucionan unidos, a veces se extravían, son dispersados por el viento y se guían de noche por la luz de los fanales. …

Recordemos las grandes etapas: la victoriosa batalla de Cintla, en Tabasco, el 25 de marzo; la llegada a la Vera Cruz el Viernes Santo; la primera misa el 24 de abril; las negociaciones sobre la playa con los emisarios de Moctezuma, el amo de México-Tenochtitlan, que se esfuerzan por disuadir a Cortés de avanzar más allá. En julio se consuma la ruptura con Velázquez. Después de haber cortado el cordón umbilical que los unía a Cuba, Cortés se inventa una legitimidad. Los españoles se familiarizan con el mundo de la costa, se hacen aliados del cacique de Cempoala –con ese término, tomado del lenguaje de las islas, designan a los jefes indígenas– y a mediados de agosto se ponen en marcha hacía el altiplano, rumbo a la mirífica capital de los mexica: México-Tenochtitlan. Para empezar, chocan violentamente con los tlaxcaltecas que, desde hace decenios, viven rodeados por los mexicas y sus satélites. Españoles y tlaxcaltecas, al descubrir que su enemigo común son los mexicas, concluyen un pacto, y los invasores vuelven a ponerse en marcha hacia la ciudad de Moctezuma… Pero la rápida revisión de los acontecimientos no nos explica en qué condiciones unos 600 hombres se atrevieron a lanzarse al asalto de un territorio gigantesco poblado de millones de indios y triunfaron."

Fuente: Bernand y Gruzinski, 1996.

y estaba en proceso de expansión a principio del siglo XVI, el grupo de conquistadores parecería haber surgido de este sector, pero no era ni mucho menos homogéneo. De los hombres que llegaron más tarde con Almagro, la mayoría era analfabeto con excepción de Soto. Todo indica que los conquistadores representan no un único sector social sino una compleja colectividad que construirá el "proyecto de los particulares", no como un plan unitario y coherente, sino que tomó desde el principio una dirección que estaba básicamente abierta, en un proceso de evolución independiente aunque ciertamente sometido al influjo de las instituciones sociales importadas y pendiente de las decisiones de la Corona aunque no siempre hubiera la intención de acatarlas.

El "proyecto de los particulares" parece residir en primera instancia en los logros personales y también grupales, de riqueza, poder y prestigio pues detrás del conquistador y luego del encomendero se movía una red familiar y regional de allegados (Presta, 1997). Resulta paradigmática la riqueza que acumuló Francisco Pizarro que consiguió pronto el título de Marqués con él que se lo reconoció en adelante. Francisco Pizarro tuvo un enorme poder material (pudo por ejemplo entregar encomiendas y por tanto mantener la lealtad de sus seguidores, algo que Almagro nunca pudo hacer), como simbólico (cuya base principal era su carácter de conquistador de las nuevas tierras). Este su poder no parecía terminar con su persona sino proyectarse a sus familiares y especialmente hermanos, lo que preocupó enormemente a la Corona. Sin embargo, al mismo tiempo, y disputando los mismos privilegios, Almagro peleaba por sus dominios al punto que llegaron a las armas desatándose una guerra entre ambos bandos.

El descubridor comprometido a tomar posesión en nombre de los monarcas, ejercía su autoridad gracias a un convenio con la Corona pero, aunque necesitaba el aval real y eclesiástico, estaba físicamente tan lejos de su poder y la experiencia americana fue tan poderosa que en algunos casos pudo debilitar los lazos ideológicos que los ligaban. La rebelión de Gonzalo Pizarro, ocurrida entre 1544-1548, se incuba en esta experiencia. Paulatinamente se empezó a gestar un movimiento que defendía los intereses de los conquistadores, ahora encomenderos, que se expresó en el rechazo a las Leyes Nuevas (1542) que limitaban el tiempo de dominio de las encomiendas a un par de "vidas", mientras que los conquistadores las querían a perpetuidad. Este movimiento ejemplifica uno de los proyectos de particulares que según algunos autores pudo significar una amenaza al proyecto estatal y la búsqueda de un régimen autónomo (Bakewell, 1989).

A pesar de la virulencia de la rebelión de Pizarro, como veremos con mayor detalle, tanto del lado real como del rebelde se buscaba mantener el principio de los acuerdos. La corte, que por entonces se hallaba en Valladolid, examinó en 1545 la situación del Perú y a pesar de que el duque de Alba aconsejaba destacar al Perú a un "caballero experto en cuestiones militares", se prefirió mandar un "letrado capaz de negociar" en el difícil entorno peruano (Merluzzi, 2006) para intentar aplicar las Leyes que significaban cortar privilegios de los encomenderos particulares en favor del proyecto estatal.

La torpeza de la administración del primer virrey, Blasco Núñez de Vela, y su muerte en mano de los rebeldes peruanos en 1546, y para colmo la pérdida completa de control gubernamental que vino con la rebelión de Gonzalo Pizarro, demostró que el poder de la Corona no era ni mucho menos, sólido. El enviado del rey, La Gasca cumplió con el rol "negociador" que se le encargó, pero para sofocar la rebelión de Gonzalo Pizarro terminó entregando nuevas encomiendas, actuando dentro de prácticas institucionales de origen medieval delegando derechos señoriales a los conquistadores, lo cual parece indicar que la mentalidad de amplias capas de la población estaba marcada todavía por ideas feudales. Al mismo tiempo actuó con dureza ejecutando públicamente a Gonzalo Pizarro en 1548, dando así la imagen de un poder que recuperaba su preeminencia.

Se ha sostenido que Gonzalo Pizarro desafiaba a la autoridad real poniendo en acción las redes del linaje pizarrista que tenían como una de sus estrategias acrecentar el patrimonio familiar (Varón Gabai, 1996). Un análisis de los argumentos del movimiento rebelde pone de manifiesto que Gonzalo Pizarro y sus seguidores se hallaban convencidos de la legitimidad de sus actos y los consideraban lícitos bajo las formas jurídicas vigentes aunque Lohmann Villena entendió que los planteos jurídicos de los pizarristas correspondían con concepciones ya caducas en España. Barnadas, por su parte (1969), considera

que entre los conquistadores se iba imponiendo la idea de que no podían esperar una ordenación legal de la sociedad peruana dada desde España; al parecer tomaba cuerpo entre los rebeldes la idea de que la Corte no podía solucionar los problemas peruanos.

El proyecto de la Iglesia

Bajo los Reyes Católicos, la religión se había convertido en un instrumento de la política interior que tenía en la unidad religiosa de todos los súbditos un elemento unificador y era requisito de la lealtad hacia los monarcas. Por tanto, la Iglesia debía estar bajo el control de la Corona de modo que los reyes prohibieron que dentro de su territorio se ejecutaran las disposiciones papales mientras no hubiesen sido aprobadas por el Consejo Real. Hay que subrayar que la Iglesia americana estaba dirigida y administrada por el Consejo de Indias y no por Roma. A pesar de ello los monarcas no habían logrado tener un patronato real ilimitado; importantes sectores de la vida pública como el sistema de educación (las universidades, las hermandades religiosas) o los conventos que se encontraban en algunos señoríos estaban sujetos al dominio directo de la iglesia. La principal prerrogativa que daba el patronato a la Corona era la elección de los obispos.

A pesar de que se ha subrayado la dependencia de la Iglesia hacia la Corona, los problemas importantes como el trato a los indígenas o las dudas jurídicas resultantes de la ocupación de la tierra, fueron sometidos al dictamen de juntas de teólogos. Esto se debe a que una gran parte de los títulos de colonización tenía fundamentos religiosos. La Iglesia apoyaba desde su ámbito a consolidar el proyecto estatal, para el cual la conversión de los indígenas era un requisito para su incorporación duradera como leales súbditos (Pietchmann, 1989). Gracias a esta interdependencia, casi no hubo ámbito en que la Corona no otorgase a las autoridades de la iglesia un poder tan amplio como en las cuestiones relacionadas con la expansión ultramarina.

La evangelización en Indias tuvo que pasar por pruebas absolutamente inéditas para la Iglesia: una misión ultramarina apoyada por una potencia imperial colonizadora, dirigida hacia culturas radicalmente desconectadas de cánones europeos, todo ello además en simultánea ocupación militar y poblamiento civil (Barnadas, 1969). Para los religiosos, las nuevas tierras desplegaron ante sus ojos sus inmensas tierras y riquezas presentando la oportunidad para la reconstrucción de la primitiva iglesia cristiana.

Tras el fracaso de la experiencia caribeña, que supuso la desestructuración y casi exterminio de la sociedad indígena, México (Nueva España) se convirtió en el espacio de pruebas donde se priorizó la labor evangélica. La evangelización americana tiene por tanto su punto de partida en el Virreinato de Nueva España a partir de 1524 con la llegada de los doce primeros franciscanos a los que seguirán dominicos y agustinos en 1526 y 1533 respectivamente.

La Corona Española asumió esta empresa misional gracias a los privilegios que le otorgó la bula sobre el patronato de la Iglesia en 1508 y ella a su vez, confió a las órdenes religiosas la conquista espiritual del territorio. Aquí nació la tensión tripartita entre la autoridad civil, el clero secular (que vive en las parroquias en contacto directo con el pueblo y depende directamente del obispo) y el clero regular (de las órdenes religiosas que viven en conventos) que durará todo el periodo colonial.

Las órdenes religiosas encargadas de la evangelización basaron sus primeras acciones en algunos principios importantes: predicaban el retorno a la pobreza y basaban sus reglas en la vida comunitaria, la oración y la predicación. Al mismo tiempo buscaban que sus protagonistas tuvieran una sólida formación moral y teológica, debían ser "varones probos y temerosos de Dios, doctos, instruidos y experimentados", tal como solicitara ya el papa Alejandro VI en la bula Inter Caetera de mayo de 1493.

Respecto a los indígenas, tras los debates teológicos, a partir de 1537 la Iglesia reconoció que tenían capacidad para recibir la doctrina cristiana. Sin embargo de la mano de estos principios y ética de la evangelización iba una intolerancia cultural y un fanatismo católico a través de los cuales interpretaban su papel en la historia. Según su interpretación las victorias militares respondían al apoyo divino y las expresiones de religiosidad indígenas eran demoniacas y permitían justificar cualquier represión (Barnadas, 1973).

Aunque el sustento ideológico cristiano domina todo el proceso de conquista, los representantes de la Iglesia fueron escasos, tanto en el Perú como en México (Gruzinski y Bernard, 1996). Durante la invasión al Perú apenas se registra la presencia del cura Vicente Valverde, dominico de cultura humanista cuya formación le confería una influencia considerable sobre Pizarro y del clérigo Sosa, únicos representantes de la Iglesia. Otros dominicos intentaron viajar al Perú, como se sabe por las capitulaciones de 1529 donde se registraron a seis dominicos que deberían ir al Peru, pero dos de ellos murieron y los otros abandonaron la empresa. Si bien las opiniones de Valverde en las deliberaciones fueron importantes, en más de una ocasión fray Vicente tuvo que acudir al Rey con quejas concretas sobre el maltrato a los indios (Barnadas, 1973).

La necesidad de justificar el régimen convirtió a la evangelización en un proyecto en permanente construcción que aplazó el reconocimiento de los convertidos como verdaderos cristianos. La llamada "primera evangelización" se abre con la llegada de Pizarro en 1532 y se cierra con el Tercer Concilio Limense en 1583; contó con métodos y contenidos específicos pero desapareció dejando pocas huellas para su estudio, en gran parte porque se trata de un periodo de una evidente fragilidad institucional y de inestabilidad del mensaje de los catecismos. Bautizos masivos e instrucción sumaria, así como la escasez de personal para llevarla a cabo son sus más visibles características. En medio de este periodo, en el Perú tuvieron lugar las guerras civiles entre pizarristas y almagristas que no permitieron trabajar en la evangelización. Fue en esta primera experiencia que el cristianismo debió amoldarse a la tradición indígena para poder ser acogido. En los primeros años, la transmisión del mensaje se llevó a cabo a través de la encomienda o del convento - "modelo laico y modelo conventual"- que consiguieron una evangelización fragmentaria.

Aun así, todos parecen estar de acuerdo que esta primera etapa marcó de manera decisiva la percepción indígena de la religión católica.

Esta fase tiene como hito simbólico al milagro del Suntur Huasi cuando un rayo cayó en plena batalla salvando a los cercados en la ciudad del Cusco de ser aniquilados; allí, cuentan que los indios vieron a Illapa, dios del fuego celeste. Estenssoro propone una posible lectura de este hecho que marcará en adelante la religiosidad andina: los indios más que ser vencidos se rindieron ante dios (Estenssoro, 2003).



Figura 3. Captura de Atahualpa en Cajamarca. La litera de Atahualpa estaba forrada de plumas de papagayos de todos los colores, adornada con chapas de oro y plata.

Fuente: De Bry, 1528-1598.

Muy pronto se creó el obispado del Cusco (enero de 1535) que comprendía el territorio de Charcas teniendo como su primer obispo precisamente a Vicente Valverde; luego en unos meses llegaron mercedarios y dominicos que no lograron tener un real contrapeso local mostrando que el poder de la Iglesia era secundario, o más aún, dependiente de los acontecimientos políticos. Por ejemplo durante la rebelión de Gonzalo Pizarro hubo entre los frailes dos grupos principales, los dominicos fueron "legitimistas" y los mercedarios "pizarristas" aunque luego tuvieron que plegarse al representante de la Corona La Gasca (Barnadas, 1973).

No hay que subestimar papel del elemento religioso en la construcción de una identidad indígena pues al contrario de lo que comúnmente se suele sostener, que los indígenas nunca se convirtieron al cristianismo y que solamente tuvieron un barniz cristiano para disimular sus antiguas prácticas resistiendo siempre a la evangelización, hubo en las sociedades locales aspiraciones de cambio y de asimilación al cristianismo como uno de los elementos seductores de la nueva cultura. Lo otro, la tesis de la permanente resistencia religiosa que habría camuflado a los dioses pre-



Figura 4. Milagro del Suntur Huasi. Anónimo "Aparición y milagro de la Virgen en el sitio de Cuzco, ca. 1615-1654".

Fuente: Museo Udaondo de Luján.

hispánicos bajo una apariencia cristiana, prolonga la actitud del poder colonial que precisamente buscó mantener al indio en un ámbito separado del resto de la sociedad, en una suerte de "república de los indios" que no se articulaba con la española. Esta interpretación se sustenta en parte en la exclusión que efectivamente sufrieron los indios como colectividad pues no participaban del conjunto de normas y leyes para los europeos. No podían ser ordenados sacerdotes y se tardó un tiempo en permitir que recibieran la comunión, al mismo tiempo, sin embargo, estaban excluidos de ser juzgados por la Inquisición porque se los consideraba jurídicamente "menores de edad" (Estenssoro, 2003). Como se observa la realidad histórica no es lineal y es frecuentemente contradictoria.

El proyecto indígena

¿Podrá pensarse en un proyecto indígena en tiempos de invasión y conquista? Resulta complicado llamar efectivamente "proyecto" a las estrategias de los indios llevadas adelante durante el periodo de invasión y conquista. Una explicación relativamente sólida de por qué se desmoronó tan fácilmente el Imperio Incaico pasa por entender que no se trata de un momento, sino de un largo proceso de asalto y desmoronamiento del sistema cultural cuyos valores resultaron ineficaces ante el asedio europeo. El periodo inicial estuvo marcado por una radical sensación de otredad, incomprensión que con distintos matices se extenderá a lo largo de la conquista (Todorov, 2007). Solo así se explica la falta de decisión en momentos claves, como el sitio de la ciudad del Cuzco (1536), cuando los hermanos Pizarro y su gente pudieron ser fácilmente sometidos.

Quizás habría que llamar estrategia a las acciones contra la invasión y proyecto al que se fue construyendo a medida que se implantaba la colonia. Como la etapa que incumbe a este capítulo concluye en 1542, estaremos hablando de una estrategia indígena que no fue un proceso lineal ni único, aún así proponemos que algún tipo de proyecto comenzó a gestarse en este momento bajo la pregunta ¿qué tipo de sociedad será posible de ahí en adelante? Las respuestas están enraizadas justamente en el momento de la invasión, cuando los incas desarrollan dos proyectos paralelos, uno de resistencia en Vilcabamba y otro de aceptación en el Cusco.

Recordemos que en medio de la incertidumbre de lo que podría ocurrir con el arribo de hombres del otro lado del plantea, estaba en curso una guerra entre los incas hermanos Huáscar y Atahuallpa a punto que el primero fue mandado asesinar por el segundo. Los incas armaron una estrategia militar cruzada por la pelea interna entre los hermanos sucesores a la mascaipacha de modo que los generales de Atahuallpa atacaron a los españoles al mismo tiempo que a sus rivales incas. Vencidas las huestes de Atahuallpa, el nuevo Inca descubrió que los españoles no eran los aliados que habría pensado y una facción, con Manco Inca a la cabeza y acompañada por el sacerdote Vilac Uma, huyó a Vilcabamba y mantuvo la resistencia armada, atacando y hostigando a los españoles y manteniendo la corte inca en un exilio interno. Pero otra facción, la de Paullu, acompañada por el sacerdote Challco Yupanqui, intentó convivir con los europeos para mantener vivos los despojos de una élite inca y la posibilidad de sobrevivencia cultural. Señalado por la historiografía como el Inca títere, Paullu más bien jugó el rol del segundo inca en una diarquía en condiciones dramáticas de invasión y conquista

(Medinacelli, 2010). Esta dualidad en el proyecto inca cubre unos cuarenta años hasta la llegada del virrey Toledo (1570), cuando fue sofocada la resistencia de Vilcabamba y ejecutado el último inca que resistía en la selva.

Se ha propuesto que fue gracias al apoyo de las facciones descontentas con el inca y que colaboraron a los españoles, que la conquista fue muy fácil. Algunas cifras, sin embargo, nos dan pautas para la reflexión. En el cerco de Cochabamba el ejército surandino, con Tisoc a la cabeza, contaba con unos 60.000 soldados, mientras los cercados eran 70 españoles con unos 5.000 indios (Platt *et al*, 2006). Es decir que los 5.000 indios aliados no explican la victoria española.

En esta complicada etapa actuaron dos bandos españoles (pizarristas y almagristas), hubo dos incas en ejercicio (uno resistiendo en la selva y el otro al lado de los europeos), además se observan distintos niveles de respuestas de las provincias del Tawantinsuyu. No será igual la actuación de los aliados de los españoles huancas y hatun collas, por ejemplo, que los fieles seguidores de Manco Inca, lupacas y urus que fueron decisivos en la batalla contra los españoles en el Desaguadero. Distintas serán las dudas de los señores de Charcas, que deliberaron acerca de cuál sería su papel frente a los acontecimientos optando primero por la resistencia y luego por la rendición. Todavía distinta fue la actuación de los pueblos de los márgenes del imperio, como los de Jujuy e incluso los chichas que se mantuvieron en pie de guerra por un tiempo más prolongado. En el curso de los acontecimientos, además, es probable que fueran profundizándose antiguas diferencias entre las distintas naciones.

Estudiado desde el Collasuyu, este periodo se desarrolla en tres fases, de las que hay que subrayar, todas ellas dependían de la iniciativa inca. La primera fase tiene lugar a partir de 1535 durante el ingreso de Almagro con el Inca Paullu en reconocimiento del territorio de la Nueva Toledo; en la segunda fase en 1538 participa también Paullu pero esta vez con los hermanos Pizarro y la tercera (fines de 1538-42) fue la resistencia final y rendición. En el desarrollo de estas tres fases, como veremos, hubo un tortuoso proceso en el que dos incas intentaron acomodarse a las coyunturas provocando constantes cambios en las alianzas y posiciones políticas. Sin embargo Manco y Paullu se mantuvieron pendientes uno del otro, el uno "auca" (guerrero) y el otro "yachaj" (administrador) (Medinacelli, 2007).

Recuadro 3

Rupturas y continuidades con el pasado prehispánico

Si bien la presencia europea significó un cambio radical, es también cierto que las sociedades no se derrumban de un momento a otro. Una cantidad de elementos materiales, sociales y simbólicos sobrevivieron por bastante tiempo. Es importante no dar una imagen de absoluta destrucción, porque sería falsa.

En primer lugar una resistencia armada se mantuvo por casi 40 años en Vilcabamba, con una autoridad inca que mantenía religión y ejército. La crónica de Tito Cusi, descendiente de estos incas rebeldes es un incomparable documento sobre este periodo. Entonces la organización del Estado por bastante tiempo tuvo un inca en la selva (Manco Inca y sus descendientes) y otro bajo el dominio español (Paullu Inca), con un poder ficticio, pero que al parecer se mantenía en contacto con el de Vilcabamba (Medinacelli, 2007).

También la infraestructura caminera, el sistema de tambos, la vigencia de los ayllus con su sistema de autoridades étnicas locales se mantuvo durante mucho tiempo. Incluso en censos del siglo XVII se puede encontrar que seguía vigente la poligamia entre la élite, como se observa en Sacaca (1614).

En cuanto al poder, una vez derrumbado el poder incaico, las autoridades regionales, intentaron recuperar su antiguo mando, esfuerzo que dejó huellas en la documentación colonial temprana en una cantidad de probanzas presentadas ante el rey donde dejan saber su antigua alcurnia prehispánica, aunque también su colaboración al poder colonial.

Una de las continuidades importantes fue la visión de mundo que sobrevivió y en muchos casos se articuló a la que intentaban imponer, transformando a colonizados y colonizadores. Ni la religión andina ni la cristiana serán iguales a partir de entonces.

II. El inicio del fin

La muerte de Atahuallpa

Cuando llegaron Francisco Pizarro y sus tres hermanos al Perú, ya Cortés había controlado al imperio azteca. El dominio que llevó adelante Cortés fue veloz: en 1518 los navíos estaban frente a la isla Cozumel donde se encontraban pueblos mayas y ya el 10 de febrero de 1519 partían hacia México. El 8 de noviembre de ese año, los hombres de Cortés entraron en Tenochtitlán, la capital azteca, siendo recibidos por el emperador Moctezuma en persona. Fueron alojados en un gran edificio pero, al enterarse de una conjura para expulsarlos de la ciudad, tomaron a Moctezuma como rehén y se valieron de él para mantenerse en la corte azteca, tal como hará luego Pizarro con Atahuallpa. Pedro de Alvarado, convencido de que los aztecas planeaban una nueva conjura, ordenó pasar a cuchillo a varios nobles aztecas durante la celebración de un ritual. Como respuesta, miles de indígenas en actitud amenazante hostilizaron a los españoles. Entonces, Cortés envió a Moctezuma para calmar a su pueblo pero lejos de lograrlo, el emperador murió en el intento. En tanto Cortés y sus hombres tuvieron que huir de la ciudad situación en la que murieron muchos de ellos; aquella sangrienta retirada fue recordada por el cronista Bernal Díaz y pasó a la historia como "la noche triste". En 1520, después de 93 días de asedio y luchas, calle por calle y cuerpo a cuerpo, Tenochtitlan, totalmente devastada, cayó definitivamente. Así, en dos años de cruentos enfrentamientos y juegos de alianzas con los enemigos de los mexicas, Cortés consiguió dominar al mundo azteca.

Un año antes, en 1519, se creó el Consejo de Indias que sería el ente encargado de administrar el Nuevo Mundo en lo ejecutivo, legislativo y judicial y ese mismo año, una epidemia de viruela hizo estragos en la isla de Cuba. En el Perú, por entonces reinaba el Inca Huayna Capac que, en un viaje a la región del Ecuador, contrajo la viruela, un virus europeo que se había adelantado a los conquistadores. Más de una década después Francisco Pizarro y su gente llegaron a Cajamarca.

El encuentro de Atahuallpa con Pizarro ha sido registrado con todo detalle. El 16 de noviembre de 1532, Francisco Pizarro al mando de 168 hombres ingresó al valle de Cajamarca recibiendo a lo largo del camino pruebas del espíritu pacífico del Inca: obsequios exquisitos y suministros para su tropa. Pero, al anochecer, Atahuallpa no había salido aún de su palacio. Pizarro, alarmado, le mandó decir que se encontrasen antes de que cayera la noche pues temía un ataque en la oscuridad. Salió el Inca lentamente en una litera cubierta de plumas de papagayo y decorada con chapas de oro y plata; detrás de él caminaba una comitiva de principales y, según los cronistas, con él estaban unos 5.000 indios. Este caminar apenas perceptible ha sido estudiado llegándose a la conclusión de que era otro signo de paz, pues cuando partían a la guerra, lo hacían a toda carrera (Martínez, 1986). Cuando llegó Atahuallpa, fray Vicente Valverde avanzó solo al centro de la plaza, leyó el requerimiento y le entregó la Biblia. Los hombres de Pizarro se encontraban escondidos en las construcciones aledañas; cuentan los cronistas que se orinaban de terror pues, aunque las armas de hondas y mazos parecían inferiores, Atahuallpa contaba con miles de hombres.

Recuadro 4

Aporte de los trabajos sobre la conquista

Queremos resaltar el aporte de varios trabajos escritos acerca de la conquista del Collasuyu en su mayoría en la década de 1960:

Altieri, Andrés (s.f.), "El camino del Collasuyu". Revista *Panorama del mundo*. Buenos Aires.

Arze Quiroga, Eduardo (1969), *Historia de Bolivia. Fases del proceso Hispano–Americano: orígenes de la sociedad boliviana en el siglo XVI*. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro.

Barnadas, Josep (1973), *Charcas, Orígenes históricos de una sociedad colonial (1535 -1565)*. La Paz: CIPCA.

Vega, Juan José (1969), *La guerra de los Viracochas*. Lima: Ed. Universidad Nacional de Educación.

Villalobos, Sergio (1962), "Almagro y los Incas". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 130, Santiago.

La actitud del Inca frente al fraile fue altiva: le reclamó enérgicamente por los saqueos. Valverde regresó casi gritando ante Pizarro que salió a la plaza y, tomando del brazo a Atahuallpa, lo hizo prisionero, como había hecho Cortés con Moctezuma. Al grito de "¡Santiago!" tocaron las trompetas y españoles de a pie y a caballo salieron de sus escondites liquidando a la guardia del Inca y a otros nobles. Entonces, la mayoría de los que conformaban la comitiva huyó ante la confusión aunque otros intentaron defender al Inca. Al final del día, la plaza estaba llena de cadáveres y al día siguiente, se recogió el primer botín que fue avaluado en 40.000 pesos, dejando en claro el interés por las riquezas del Imperio. A pesar de que este hecho se recordaría como el hito que cambió la historia andina, Edmundo Guillén (1978) sostiene que en Cajamarca solamente tuvo fin la rebelión de Atahuallpa contra su hermano Huáscar; según este autor, el fin del Tawantinsuyu ocurrió décadas más tarde, en 1572, después de largas y sangrientas luchas.

Mientras el Inca estaba prisionero, seguían las luchas entre los bandos de Huáscar y Atahuallpa quien, para recuperar su libertad, prometió llenar de oro y plata la habitación donde estaba prisionero. Mientras el Inca estaba en Cajamarca, en enero de 1533, salió una expedición de allí hacia Pachacamac, santuario cercano a la actual ciudad de Lima, de donde Pizarro recogió el tributo que la gente de los valles aledaños había llevado a los europeos. La comisión retornó de Pachacamac con un fabuloso botín al que se unió el recogido en el Cusco. Las piezas fueron fundidas para ser repartidas mientras que Hernando Pizarro fue comisionado para escoltar el quinto (impuesto del 20%) del rey. Este botín fue usado por Carlos V en su campaña contra los turcos.

Entre tanto, el intérprete Felipillo difundía rumores de rebelión contra los españoles sosteniendo que se reunía un ejército de 200.000 indios, este rumor parecía cierto pues, aún encarcelado, Atahuallpa seguía siendo temido por sus tres generales Rumiñahui, Quisquis y Chalcochimac que estaban preparados para reorganizar el ejército. Desde su prisión, el Inca mandó matar a su hermano Huáscar, mostrando así que la pugna entre las *panacas* incas todavía continuaba en una lucha intestina que dividía a la élite gobernante. Al parecer, no tenían consciencia de que, con ello, ayudaban al desmoronamiento del imperio.

En abril de 1533, cinco meses después que Pizarro, Diego de Almagro llegó a Cajamarca con 150 hombres de refuerzo que marcharon en varias expediciones a Pachacamac y al Cusco, a recoger el oro prometido. En junio del mismo año se repartió el tesoro del rescate del Inca, y al mes siguiente, el 28 de julio, Atahuallpa fue ejecutado. El cronista Cieza cuenta que, antes de morir, Atahuallpa dijo que volvería al Cusco hecho culebra. La muerte del Inca constituye un hito fundacional en la memoria de los Andes que marca el inicio de una nueva historia que ha tratado de ser explicada por los propios indígenas mediante una serie de mitos que intentan dar sentido al fin de una era.

Según el cronista mestizo Garcilaso de la Vega ([1606]1985), los Andes se sacudieron con violentos terremotos y *sacacas* o cometas de fuego cruzaron el cielo, anunciando desastres según expresó Atahuallpa cuando estaba en prisión. El Inca lamentaba que los *sacacas* anunciaban "caída de imperios y muerte de reyes" (Arze y Medinacelli, 1991). Estos mitos presagiando ruinas son comunes en este periodo de la historia. En México, los informantes del franciscano Bernardino de Sahagún refirieron también sucesos sobrenaturales: columnas de fuego, cometas en pleno día y nacimiento de seres extraños. Entre los mayas, en el Chilam Balam, figura una pre-

dicción sobre el trastorno del mundo. Esta parece ser la perspectiva del lado indígena que intentaba explicar lo inexplicable. Del lado europeo, se crearon otros mitos: de las inagotables riquezas de un imperio, del Gran Paitití y de la intervención divina a su favor.

Un punto común en la literatura sobre esta época es sostener que los indígenas creyeron que los españoles eran dioses. Gruzinski y Bernand (1996) dan al respecto un argumento sencillo y contundente: no los tomaron por dioses porque simplemente en las culturas prehispánicas no había dioses en el concepto cristiano y occidental, omnipotentes y creadores de hombres y la naturaleza, como se entiende hoy; los consideraban simplemente como una verdadera aberración.

Las campañas de conquista

Tras la ejecución del Inca, Pizarro inició la campaña sobre Quito donde se había organizado la resistencia y tuvo que enfrentar los ejércitos incaicos, venciendo a los generales incas. Aprovechó las peleas entre facciones incas y el 11 de agosto de 1533, todavía en Cajamarca, nombró como nuevo Señor del Tawantinsuyo al Inca Tupac Huallpa, representante del bando "huascarista". Este joven inca tuvo un brevísimo gobierno de tres meses ya que murió en el camino hacia Cusco, asesinado por los seguidores de Atahuallpa. El 14 de noviembre, Francisco Pizarro, sus tropas y los auxiliares indios, hicieron su entrada en la capital inca. Contaban entonces con la ayuda de los indios huancas de Jauja que le prestaron su colaboración entonces y a lo largo de la conquista. El ingreso al Cusco tuvo lugar en medio del estupor de la gente que había salido en multitud a los caminos para ver pasar la comitiva.

Precisamente, la colaboración de grupos contrarios a los incas que aprovecharon la coyuntura para oponerse a su dominio fue una de las explicaciones a la facilidad de la conquista. A diferencia de lo que suele creerse, la resistencia a la invasión europea –a cargo de los capitanes de Atahuallpa– fue sostenida y aunque Quisquis y su ejército estaban en el Cusco, Pizarro logró ingresar y tomar el fabuloso tesoro de Coricancha. Se ha escrito mucho sobre la diferencia de armamento, el uso de perros y de caballos que creaban pánico entre los indios, pero a pesar de ello, en el fondo del enfrentamiento, lo que se observa es un abismo cultural entre europeos y americanos. ¿Se pudieron imaginar los generales incas que los españoles recibirían refuerzos de ultramar? ¿Cómo podía romperse la creencia de que si tomaban las *wakas*, controlaban a su pueblo? ¿Cómo contrarrestar las epidemias de enfermedades desconocidas?

Sin embargo tampoco era simple dominar un imperio. Los invasores tenían la necesidad de contar con el aval de los incas para consolidar su conquista, pues de otro modo podían descabezar el imperio pero no someter a los súbditos. Los conquistadores aceptaron entonces la coronación de Manco Inca, uno de los hijos de Huayna Capac, elegido por la élite inca del lado de Huáscar. Manco salió del Cusco hasta Vilcacunca a dar encuentro a los españoles. Aunque cronistas como Murúa ([ca.1600] 2001) dijeron que fue este encuentro un signo de sumisión y obediencia del nuevo inca a los españoles, lo que tuvo lugar fue un extraño acto de mutuo reconocimiento de poder, tanto de parte de Manco



Figura 5. Muerte de Atahuallpa. "Murió Atahuallpa en la ciudad de Cajamarca. Umanta cuchun (le cortan la cabeza)".

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

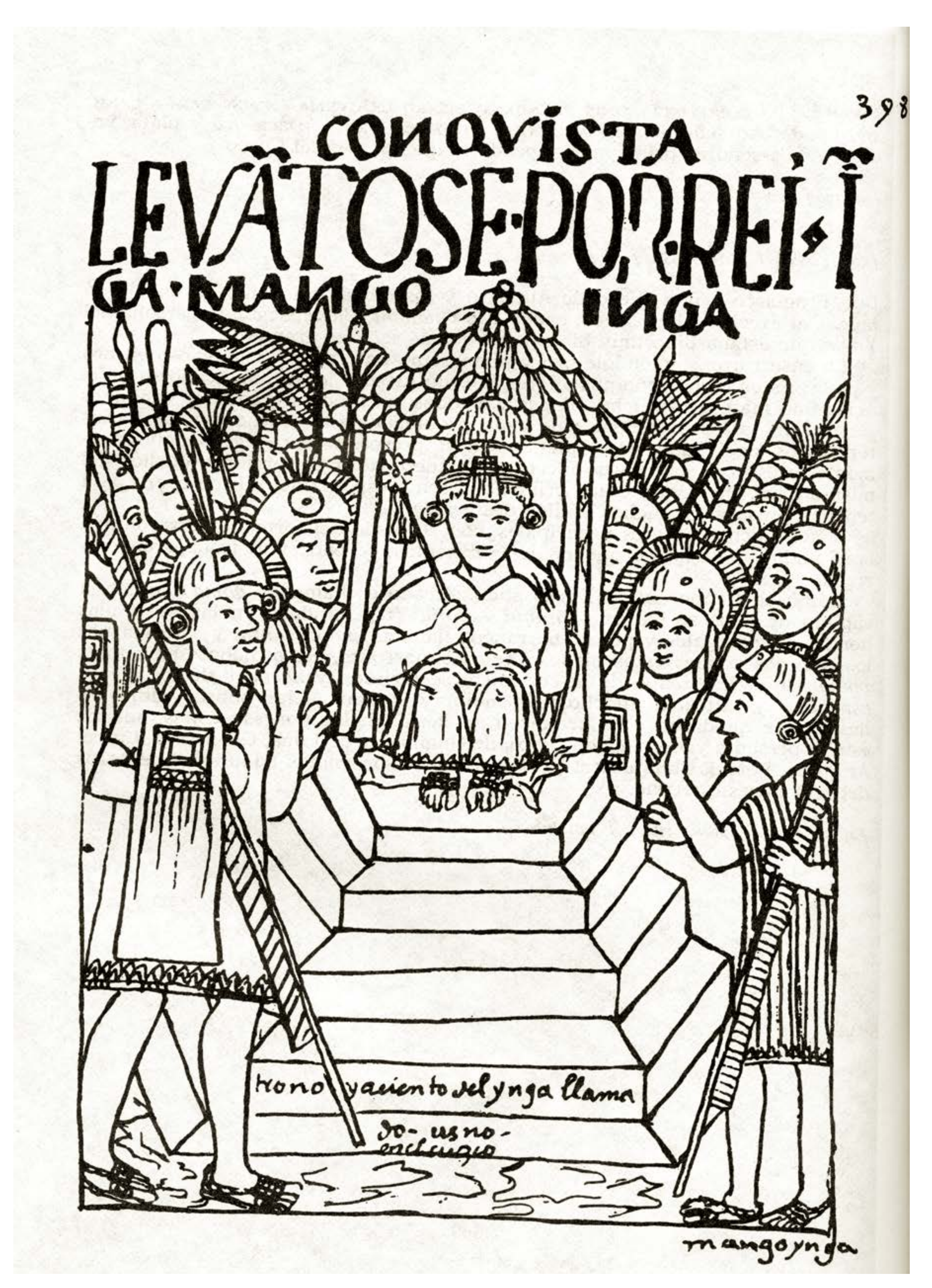


Figura 6. Manco Inca coronado en el Cusco en su trono y asiento de Inca llamado usno.

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

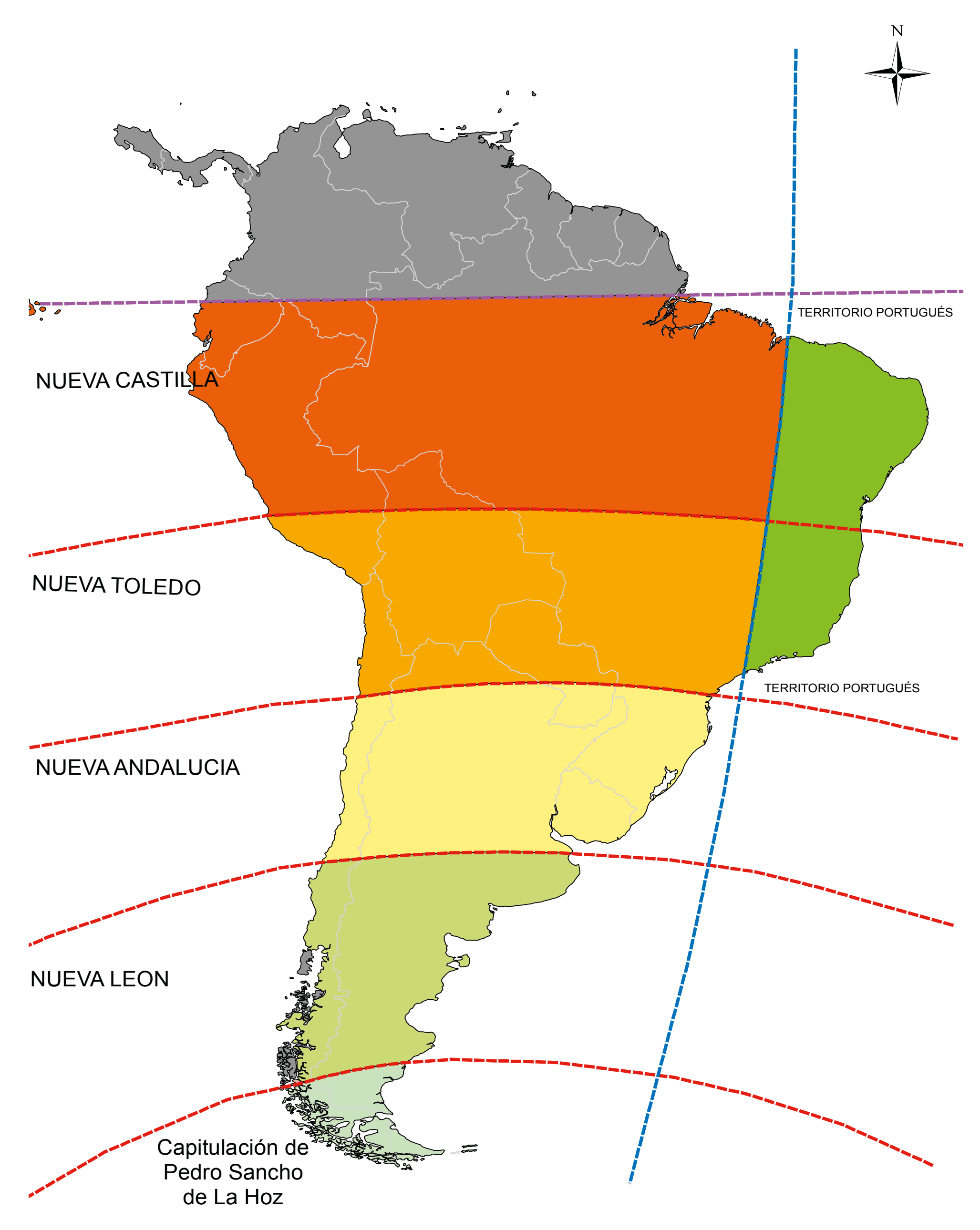


Figura 7. Mapa de las gobernaciones en Sud América en la primera mitad del siglo XVI según cédulas reales 1534 -1539.
Fuente: Elaboración propia.

como de Pizarro. Manco dio a Francisco Pizarro un *capac unco*, la ropa con que vestían los incas cuando iban a ser coronados. Por su parte, Pizarro reconoció a Manco como nuevo inca gobernante delante de los conquistadores, de los orejones y de los curacas de todas las provincias que venían con él y mandó le obedeciesen. Para esta ocasión, llegó su hermano Paullu desde la isla Titicaca donde había estado escondido de la furia de los partidarios de Atahuallpa; tenía 18 años, y era solamente unos meses menor que el nuevo inca.

En el Cusco, hubo rituales consagratorios durante treinta días, sacando en procesión a las momias de los antepasados incas ¿Qué indicaban estos rituales? Al parecer se celebraba la derrota de Atahuallpa y el nombramiento de Manco Inca bajo el poder de los Viracochas y por lo tanto, como dice el cronista Garcilaso, "no les resistieron en su conquista como pudieron" pues continuaban las pugnas entre las facciones incas, ejecutando a los generales de Atahuallpa.

Hasta este momento, los acontecimientos más notables ocurrieron desde el Cusco hacia el Norte. En Trujillo, Francisco Pizarro recibió la noticia de los problemas que ocasionaba Diego de Almagro



Figura 8. Retrato de Diego de Almagro. El cronista Pedro Pizarro describe a Almagro como un hombre pequeño, bien hecho, valiente y animoso en el gastar. Estampa litográfica de L. F. Rojas (s. XIX).
Fuente: J. T. Medina, 1906.

que pretendía posesionarse del Cusco, ciudad que, según él, entraba en el territorio que el rey le había otorgado. La gobernación de Almagro, denominada Nueva Toledo, era una de las cuatro divisiones administrativas creadas en América del Sur por el emperador Carlos V en 21 de mayo de 1534, en reemplazo de las gobernaciones creadas en 1529 que no favorecían a Almagro. La real cédula le otorgaba 200 leguas en dirección norte-sur que comenzaban aproximadamente en el paralelo 14° S., cerca de Pisco, correspondiendo al límite sur de la Gobernación de Nueva Castilla otorgada a Pizarro. Al enterarse de la creación de la gobernación, Diego de Almagro se dirigió al Cusco a tomar posesión del cargo de Teniente de Gobernador de esa ciudad. A partir de este momento, las tensiones entre los conquistadores fueron creciendo y sólo terminarán con la muerte de ambos.

En muchos casos, las explicaciones acerca de la conquista no tomaron en cuenta que la resistencia fue feroz, como ocurrió en Tenochtitlan, capital de los aztecas cuya fabulosa arquitectura fue totalmente destruida. Fue recién en la década de 1940 que se encontraron los restos del templo mayor azteca debajo de la catedral de la ciudad de México. En los Andes, no hubo enfrentamientos en la capital sino estrategias distintas frente al invasor. La resistencia se trasladó a la selva durante cuarenta años y no fue sino en 1575, bajo el gobierno del virrey Toledo, que el último Inca, Tupac Amaru I, fue ejecutado; entonces se pudo decir que terminó la etapa de la conquista.

Entre las causas de la derrota, se menciona la superioridad en armas que trajeron los europeos, lanzas, picas, espadas, ballestas y armas de fuego como los arcabuces de mecha y algunos cañones, la mayoría de bronce y algunos de hierro. Pero sobre todo, usaron caballos y perros entrenados para la guerra, que causaron estragos entre los guerreros americanos, tanto que escribió Cortés: "¡No teníamos, después de Dios, otra seguridad sino la de los caballos".

Jugaron en contra de los indígenas las concepciones sobre la guerra que eran cultural y diametralmente distintas a las europeas. En los Andes, la guerra era un asunto religioso: se marchaba a la guerra en compañía de las momias de los antepasados y si éstas eran tomadas por los enemigos, se lo consideraba como una derrota total. También se dijo que, en realidad, la conquista no hubiera podido llevarse adelante sin la colaboración de pobladores locales que, ansiosos de terminar con el dominio ya sea azteca o inca, optaron por colaborar con los extranjeros. Allí estuvieron tlascaltecas acogiendo a las huestes de Cortés luego de la "noche triste" y a los chachapoya y los huancas marchando con los españoles en Perú. Se sostiene que sin su auxilio, no solamente en la guerra sino en la retaguardia, por el apoyo dado por yanaconas y mujeres, la sobrevivencia de los españoles hubiera sido imposible. Se ha acuñado también el término de "la maliche", mujer amante del conquistador que abrió las puertas mediante su conocimiento de las lenguas locales y los códigos culturales que los conquistadores debían conocer para dominar a los pueblos. Así, mientras Cortés tuvo a Marina como su mujer y traductora cultural, Pizarro contó con el apoyo de su joven esposa Inés Huaylas, hermana del inca que, durante el cerco a Lima (1536), apoyó a Pizarro con las huestes de su madre, la curaca Contar Huacho.

Fueron dos sistemas culturales en choque cuyas expresiones se vieron en profundo conflicto;

Recuadro 5

La mayor crisis demográfica de la historia

El hecho más dramático del choque cultural que tuvo lugar con la llegada de los europeos a América fue sin duda la caída demográfica que comenzó en las islas de las Antillas y dio inicio a un largo ciclo de crisis demográfica en todo el Nuevo Mundo.

Este choque significó un cataclismo biológico y un enorme cambio ecológico que transformaron por completo las perspectivas de ocupación humana del planeta. Los conquistadores ibéricos trajeron consigo un poderoso conjunto de materiales biológicos; algunos de manera consciente como las nuevas plantas (viñedos, naranjas, trigo…) y nuevos animales (caballos, mulas, ganado vacuno, cerdos, ovejas…). Pero junto a estos, otros organismos llegaron, otros gérmenes patógenos de distinta calidad y efecto. Las consecuencias de estos últimos fueron tan enormes que causaron un verdadero colapso demográfico a partir de 1492.

A partir de la presencia europea en México comenzó una caída que no pararía sino a fines del siglo XVII. Los estudios indican que la caída fue más violenta en las primeras décadas para continuar, aunque con menos intensidad, por dos siglos más. Las cifras son asombrosas: para México se ha calculado la siguiente tendencia: el año 1519 se calcula había 25 millones de habitantes; en 1532, 16.8 millones; en 1548, 6.3 millones; en 1568, 2.65 millones; en 1580, 1.9 millones y en 1605, 1.075 millones.

En los Andes, aunque la baja demográfica fue enorme, no llegó a la magnitud de las Antillas o Mesoamérica. La población del Tawantinsuyu era de aproximadamente 10 millones de habitantes en la década de 1530. El siguiente registro data de 1575 cuando se anotó para el virreinato del Perú una población indígena de 1.300.000 habitantes; sin embargo, una década más tarde, se contabilizó 3.000.000. A pesar de estas discrepancias, se coincide en que hubo una muy importante caída demográfica cuyo descenso fue desigual según las regiones. Se sostiene que la baja demográfica fue más aguda en las tierras cálidas y al norte donde la caída fue del orden de 75% y menor en las tierras más altas y frías del altiplano. Además, allí, un sistema de poblamiento en pequeños poblados aislados unos de otros contribuyó a mitigar la propagación de las epidemias. Asimismo, la caída demográfica no fue igual en todos los lugares ni a lo largo de todo el período. Fue mucho más aguda los primeros veinte años de presencia europea y posteriormente fue menos intensa.

Admitiendo las anteriores cifras, la población de la América precolombina habría sido de unos 40 a 80 millones de habitantes. En esa misma época, Europa tenía alrededor de 100 millones de habitantes y en el mundo, la población era de alrededor de 400 millones. Esto significa que en el momento del contacto, la población del continente pudo haber representado entre 10 y 20% del total de la humanidad. Un siglo después, la población americana, incluyendo a los europeos recién inmigrados, no representaba en términos cuantitativos más de 3% de la especie humana.

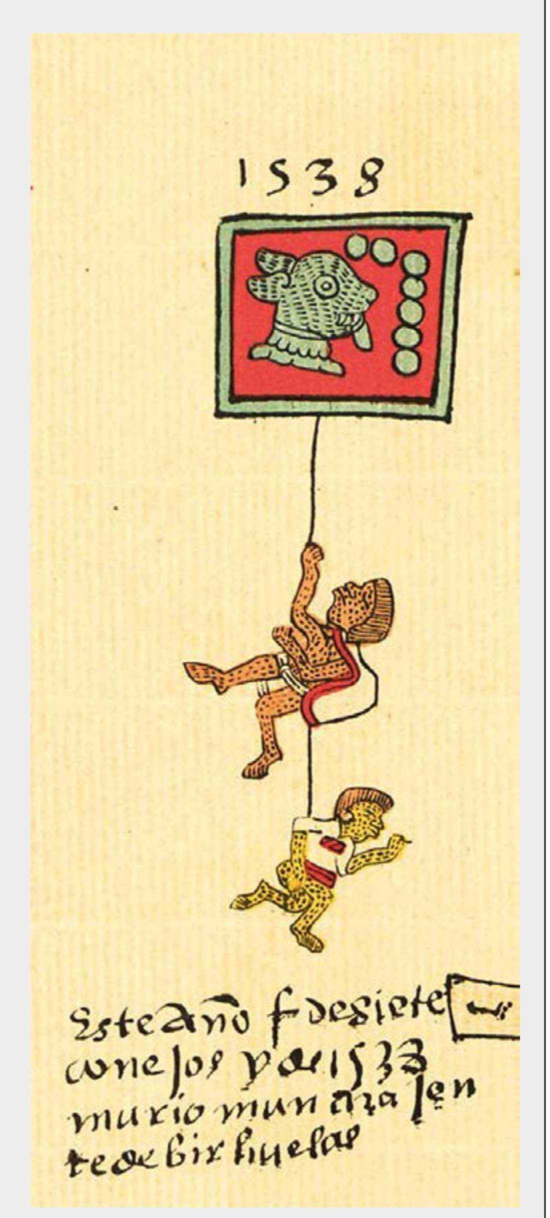


Figura 9. Representación de un enfermo de viruela en Códice Telleriano - Remensis 1538. "Este año fue de siete conejo y de 1538, murió mucha gente de virhuelas" según el Códice Telleriano-Remensis que se guarda en la biblioteca de la Universidad de Hamburgo.

Fuente: http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/index.html

este enfrentamiento, en toda su complejidad, es parte de la explicación del rápido sometimiento. Ya señaló en su momento Levi Strauss (1952) que una de las fatalidades de los americanos fue su aislamiento geográfico: a diferencia de los europeos que estuvieron en contacto con Asia y África y tuvieron sociedades en constante mestizaje, los americanos en cambio apenas tuvieron contactos esporádicos entre Mesoamérica y los Andes. Esta realidad tuvo consecuencias no solamente a nivel cultural sino incluso biológico pues eran poblaciones que no habían desarrollado anticuerpos hacia enfermedades tan comunes como la gripe que hizo estragos en la población, y ni qué decir de otras enfermedades. Respecto a las epidemias, se sabe, por ejemplo, que el Inca Huayna Capac, que se encontraba en Quito, murió de sarampión o viruela pues la epidemia llegó antes que las personas. Asombrados, lo amautas embalsamaron el cadáver y lo llevaron hasta el Cusco escondiendo su muerte en previsión de la guerra civil que se venía.

III. El frente externo del imperio

Paralelamente al grupo de los Pizarro, otros europeos seguían el rastro de un fabuloso imperio por una ruta diferente: la del Río de la Plata. Entrando por el sudeste en una ruta más larga y más lenta que la del Pacífico, buscaban la sierra donde, según los guaraníes de la costa, moraba el Rey Blanco. La región del Río de la Plata era estratégica tanto por ser una ruta alternativa al rico imperio incaico como por que la Corona española no podía perder tiempo, porque desde el descubrimiento del Brasil en 1500 por Pedro Alvares Cabral, los portugueses amenazaban con expandirse al sur hasta el Río de la Plata y más allá, privando a los españoles de valiosas posesiones en América. El avance por el Río de la Plata era por tanto un proyecto de la Corona pactado con particulares.

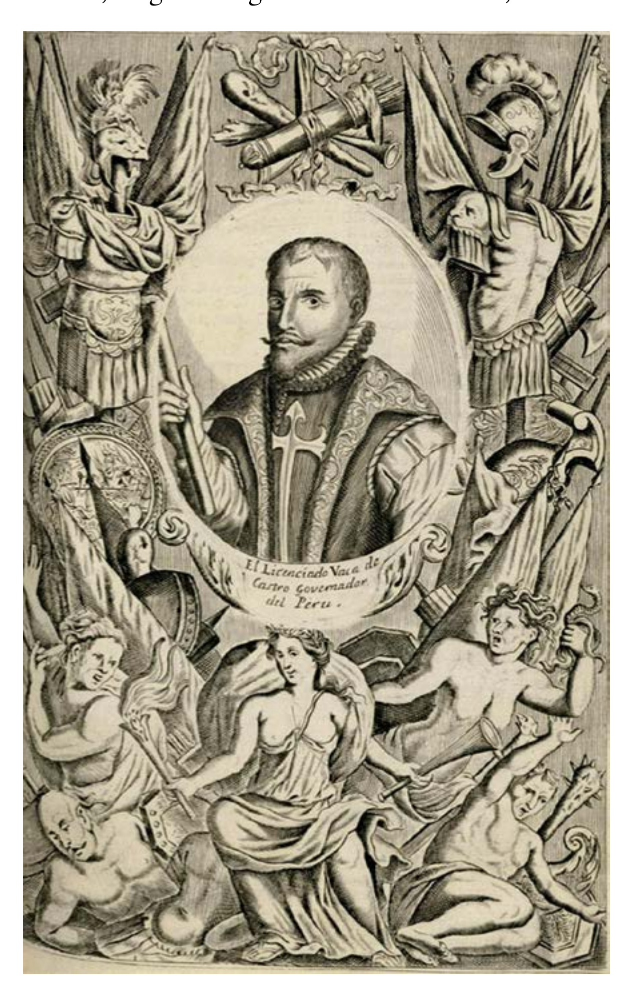


Figura 10. El gobernador Vaca de Castro según ilustración de las Décadas de Herrera (siglo XVI).

Fuente: Herrera y Tordesillas, 1601. http://bdh.bne.es/.

Las costas del Brasil y el estuario del Río de la Plata habían sido alcanzados por Juan Díaz de Solís siguiendo la ruta de Américo Vespucio (1502). Díaz de Solís realizó su expedición entre 1517 y 1518: él y la mayoría de sus compañeros pagaron con su vida la audaz empresa; solamente un grupo de once sobrevivientes quedó por diez años entre los indígenas del lugar recogiendo informes acerca de un reino de fábula del que obtenían algunos objetos de metal.

La expedición de Gaboto hacia el Río de La Plata en 1526

El año 1526, en un viaje que originalmente tenía como destino las islas Molucas, Sebastián Gaboto encontró en las costas del actual Brasil, en Santa Catalina y la isla de Los Patos, a los náufragos de la expedición de Solís. Los españoles y portugueses habían recogido objetos de plata y cuerdas de camélidos comprobando que alguna relación ya se había establecido con las tierras altas. Estas informaciones hicieron cambiar la ruta anteriormente planificada por Gaboto que se dirigió hacia

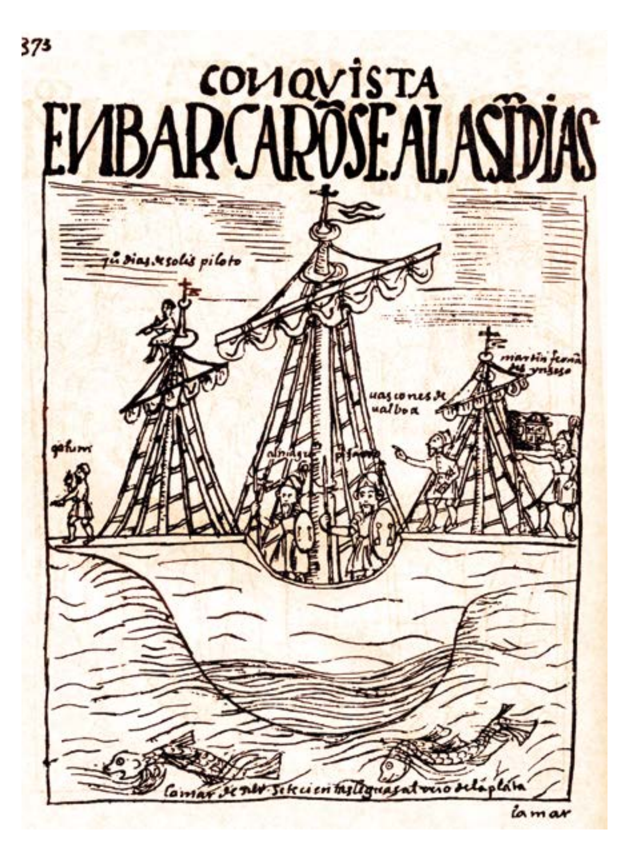


Figura 11. "Embarcaronse a las Indias. La Mar del Sur, setecientas leguas al Río de la Plata".
Fuente: Guaman Poma,1980 [1612].

el estuario del Río de la Plata que, por entonces, aún no se conocía con ese nombre. Arribó a la desembocadura del Río de La Plata en febrero de 1527 y se internó hasta alcanzar los ríos Paraguay y Uruguay en abril de 1528, ríos que junto con el Paraná y otros grandes cursos fluviales forman la cuenca del Plata. En sus expediciones llegaron hasta la desembocadura de los ríos Bermejo y Pilcomayo. Entre tanto, Diego García, otro navegante español, había planificado su segundo viaje a América para pasar por el estrecho de Magallanes y remontar hacia el norte; sin embargo el cambio de planes de Gaboto frustró su empresa.

Alejo García y los chiriguanos: las migraciones del Este

Entre las diversas expediciones, destaca la de Alejo o Alexo García, navegante de origen portugués, que al parecer participó en la expedición de Juan Díaz de Solís y naufragó con una de las naves. Habiendo aprendido la lengua y las costumbres, había recibido de los indios informaciones sobre un rico reino y emprendido una expedición desde el Brasil hacia el interior del continente. Su trayectoria habría llegado tan lejos como la frontera con el imperio incaico.

Expedicionarios y cronistas como Ruy Díaz de Guzmán y Alvar Núñez, dan versiones sobre un enfrentamiento entre tropas del Inca Huayna Capac (1493 -1528) con Alejo García en la región del Chaco. Aunque el historiador Eduardo Arze (1969) sostiene que no hubo tal encuentro, tanto Saignes (1985) como Barnadas (1973) y Julien (2005), revisando la historiografía paraguaya y argentina de principios de siglo, consideran que efectivamente Alejo García y varios de sus compañeros pasaron a territorio del Collasuyo. Julien establece que García pasó al Paraguay entre 1522 y 1526 donde reunió unos 2.000 guaraníes con los que atravesó las llanuras que separan los Andes de la región del Chaco. García, que recibió el apodo de "Maraita", sostuvo varios combates contra las naciones halladas en el camino cuya situación étnica era sumamente compleja, aunque entre muchos pueblos (carios, payzunos, guaxarapos, gueno, xarayes, ymore, tarapecosis, chimenecos …) se destacaron los chané, pueblo de lengua arawak, agricultor y considerado como el pueblo de contacto y de intercambio del metal andino (Combes, 2010). Un *chané* habría sido la persona que dio a Alejo García el metal que buscaba.

El pueblo chané sufró el acoso de los guaraníes, pueblo guerrero que avanzaba desde el Este. Este avance de los guaraníes pudo tener antecedentes en el periodo incaico pues se sabe que durante los siglos XIII-XV y aún antes, los guaraní-hablantes migraron unos en pos de las riquezas andinas y otros hacia el norte donde habitaron la cuenca del Amazonas junto con grupos de lenguas arawak y caribe. Estos movimientos produjeron a su vez una gran diversidad de grupos, lenguas y tribus en estos territorios. Información etnohistórica sugiere que diversos grupos habitaron el piedemonte andino antes que los chiriguanos tupi-guaraníes (Alconini, 2002). Pero especialmente en la región de la Cordillera chiriguana, la migración guaraní se incrementó en los siglos XV y XVI. (Para una ampliación de este punto ver tomo I).

La presencia europea habría incentivado estas migraciones que ya estaban en curso y los guaraníes terminaron instalándose en los llanos

de Itatín al sudoeste de la región posteriormente conocida como Chiquitos y en la llamada Cordillera chiriguana y llanos de Grigotá hasta las cercanías de Tarija. Para contener este avance, los incas establecieron una cadena de fuertes como se observa en el mapa de Saignes (2007). Las fuentes designan a este grupo con distintas denominaciones, pero la más popular fue la de chiriguanos, utilizada recién a partir de 1557 como un término divulgado por los indios de las provincias del Perú. Barnadas (1973) calcula que el número de chiriguanos era aproximadamente de 5.000, pero por su movilidad, dio la impresión de una multitud.

Al parecer, finalmente, Alejo García y sus aliados indígenas lograron penetrar hasta Tomina y Mizque y saquear las fortalezas y depósitos incas. Al regresar, se habrían enfrentado en Tarabuco con los indios caracaraes, pueblo aymara-hablante que tenía su territorio nuclear en la región actual de Norte de Potosí, quienes fueron obligados a replegarse. A pesar del aparente éxito de la empresa, debido al propio carácter de la sociedad guaraní-chiriguana en constante tensión, el ingreso resultó en la muerte de García cuando retornaba hacia el Paraguay (Rodríguez, 2011).

Según Saignes (2007), el contacto de García con los caracaras constituyó el primer ingreso europeo al Tawantinsuyu, diez años antes que Pizarro. Sin embargo, las fuentes andinas son confusas al respecto: se sabe que el Inca Huayna Capac, preocupado por las invasiones chiriguanas y la muerte de los capitanes incas Guancané y Condori en la región de Samaipata, envió a su capitán Yasca logrando expulsar a los chiriguanos del pie de monte. Pero no se sabe si esta incursión correspondía al evento relacionado con Alejo García. Lo que parece ser cierto es que los chané del Chaco conocían anteriormente a los caracaras a quienes llamaban “puños” (Combes, 2010).

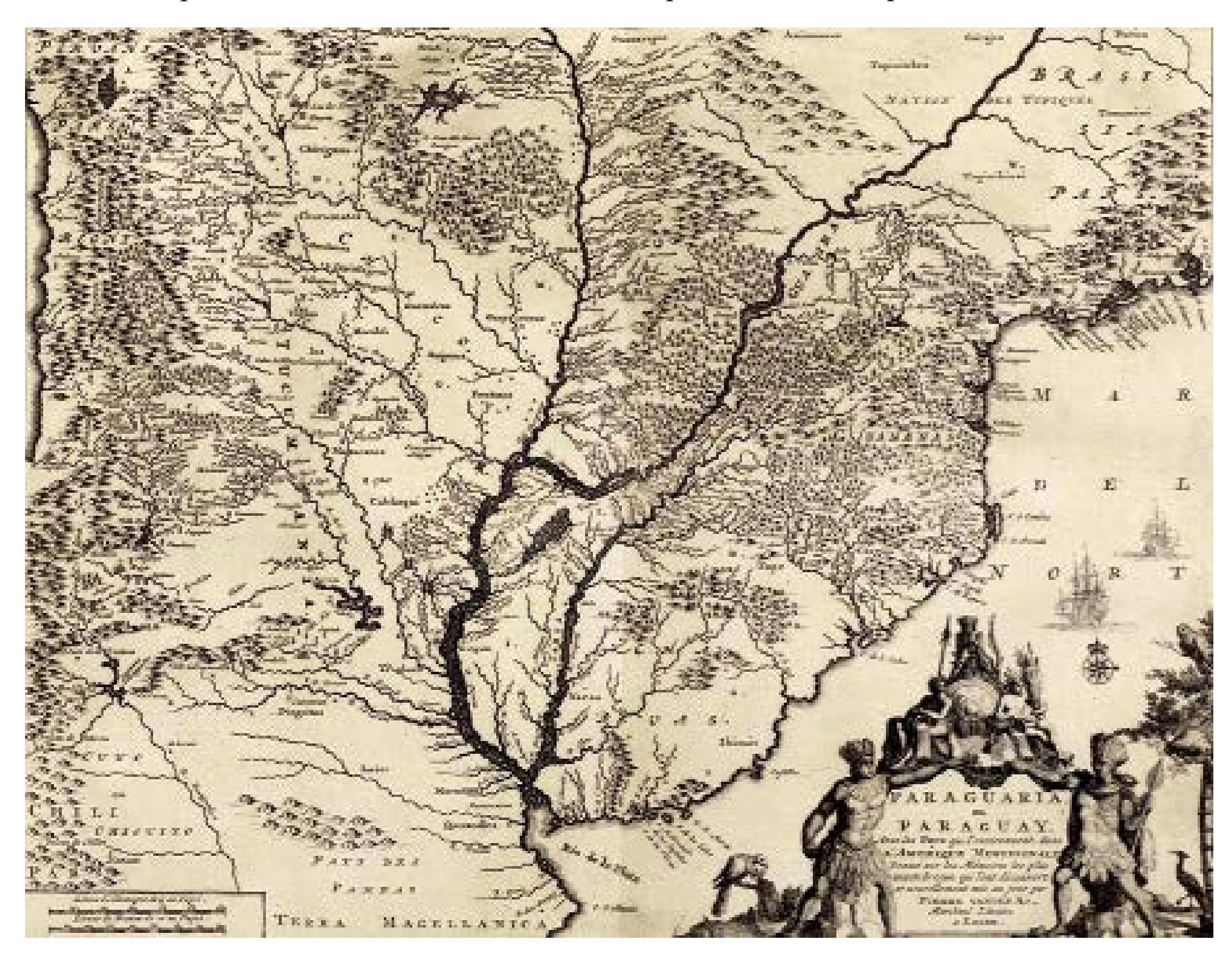


Figura 12. Mapa de la región del Paraguay realizado a inicios del siglo XVI. Muestra la red fluvial que permitió el ingreso hacia las tierras altas del Perú.

Fuente: P. Vander [1700-1730?] http://bdh.bne

Primeras expediciones a las tierras bajas de Charcas

Principales exploraciones hacia el norte-noroeste desde la costa atlántica y Asunción		Principales exploraciones hacia el sudeste desde el Perú	
Fecha de exploración y datos del explorador	Resumen de las expediciones	Fecha de exploración y datos del explorador	Resumen de las expediciones
1521-1524 (Diaz de Guzmán, 1835 [1612]; Dominguez, 1904, 1918; Nordenskiöld, 1917; Gandia 1935; Nowell, 1946) 1522-1526 (Julien, 2005, Combès, 2011) Garcia o "Alejo García", de origen portugués habría llegado en la expedición de Solís en 1516 según Domínguez y autores posteriores	Salió de la costa atlántica hasta el río Paraguay, cruzando el río por el puerto de Itatín (actual Mato Grosso do Sul, Brasil). Fue acompañado por guaranís del litoral y de Itatín, que ya conocían el camino hacia el oeste. En la versión de Díaz de Guzmán, habría sido la primera expedición europea que alcanzó territorio inca y se habría enfrentado con guerreros caracara de lengua aymara en Mizque y Tarabuco. Con este ingreso, fue creciendo entre los colonos paraguayos el mito del Paititi y de la sierra de plata.`		
1526-1530 (Ramírez, 1941 [1528]) Sebastián Gaboto, de origen veneciano fue enviado por la Corona.	Gaboto encontró en la isla de los Patos a 26 hombres refugiados de expediciones de Solís y de Loayza que habían vivido 10 años con las tribus del litoral. Este encuentro hizo a Gaboto cambiar su plan original que era llegar a las islas Molucas y tomó la ruta del Río de La Plata. Fundó el fuerte Sancti Spiritu en 1527 en la confluencia de los ríos Carcarañá y Paraná. Este fuerte será la base de futuras expediciones.		
1536-1537 (Arze, 1969, Julien, 2005, Combès, 2011) Juan de Ayolas lugarteniente del adelantado del Río de la Plata, Pedro de Mendoza.	En vista de las pésimas condiciones de vida de la primera Buenos Aires (1535) y las noticias de riquezas tierra adentro, Ayolas partió río arriba llegando hasta la actual Asunción (fundada en 1537 por Juan de Salazar). Río más arriba, entre Asunción y el Pantanal, llegó al puerto de la Candelaria y se internó Chaco adentro, llegando al límite del (ex) imperio inca de donde trajo plata y oro. Fue muerto a su regreso por los payaguas del río Paraguay, y sólo un sobreviviente chané logró contar la travesía.		

	1538 (Cieza de León, 1985 [1553]; Saignes, 1981, 1985; Renard-Casevitz *et al.*, 1988) Pedro de Candia. Enviado desde el Perú por Francisco Pizarro (Barnadas, 2002)	Candia hizo un primer ingreso por Ambaná (¿Ambayá?) – Chuncho (norte de La Paz). Cruzó el Madre de Dios en una expedición frustrada y disuelta.
	1539 (Barnadas ,2002)	Un segundo ingreso fue hacia los chiriguanos; organizó su comitiva con sobrevivientes de la expedición de P. Anzures cruzando el Altiplano. Pizarro le revocó la licencia para la entrada y retornó frustrado al Cusco.
	1538- 1539 (Cieza de León, 1985 [1553] ; Tyuleneva 2010; Mendoza 1990; Saignes 1981, 1985; Renard-Casevitz *et al.* ,1988) Pedro Anzures de Camporredondo enviado desde el Perú por Francisco Pizarro	Pero Anzures participó en 1538 en la culminación de las acciones contra Almagro y al año siguiente fue comisionado por Francisco Pizarro para fundar la Villa de La Plata (Chuquisaca) . Ingresó a tierras orientales por el norte: Huancané, Camata, Tacana y Mojos, con resultados desastrosos. Retornó a Larecaja y Ayaviri (norte del lago Titicaca) para luego dirigirse hacia el sur. En Paria se encontró con la hueste de Candia y ambos siguieron hacia el valle de Cinti. Allí recibió órdenes de Pizarro de regresar al Cusco dejando el mando a Diego de Rojas. Más tarde intentó una jornada a los juries (hoy norte argentino) que se frustró por la noticia del asesinato de Francisco Pizarro.
	1539-1541 (Saignes, 1981, 1985; Renard-Casevitz *et al.* , 1988) Diego de Rojas nombrado Teniente de gobernador en Chuquisaca por Gonzalo Pizarro en 1538 (Barnadas, 2002)	Rojas se unió a la hueste de Pedro Anzures en 1539. Más tarde desde Cinti tomó el mando de la columna hasta Tarija donde se le unió parte de la hueste de Candia partiendo hacia la frontera chiriguana (1840), siguieron juntos por el río Bermejo y regresó a Tarija en 1541. Cuando se enteró de la muerte de Francisco Pizarro volvió a la Plata.

1542-1543 (Irala, 2008 [1543]; Arze,1969) Domingo Martínez de Irala. Participó en la primera fundación de Buenos Aires. Asumió el cargo de gobernador ante la ausencia de su superior, Ayolas, hasta marzo de 1542 cuando llegó el nuevo gobernador Cabeza de Vaca (Arze, 1969).	Siguiendo la ruta de Ayolas, Irala remontó el Río Paraguay hasta el Pantanal. En una laguna (probablemente la laguna La Gaiba), establece un precario establecimiento: el Puerto de Los Reyes, el 6 de enero de 1543.	1542 (Arze, 1969) 1543 (Barnadas, 2002)	A instancias de Gonzalo Pizarro, el gobernador Vaca de Castro comisionó a Ayolas para hacer la entrada al Tucumán con 300 españoles. Salió del Cusco hacia Catamarca y La Rioja tocando el río Paraná. Según Arze (1969) sus huestes ocuparon el Valle Calchaquí (Salta) y Capaya (Catamarca) y lucharon contra los juríes y los diaguitas. Rojas murió en plena expedición.
1543-1544 (Núñez Cabeza de Vaca, 1944 [1555]; Ribera 2008 [1544], 2008 [1545]) Alvar Núñez Cabeza de Vaca, Enviado por la Corona como gobernador del Río de la Plata (11/03/1543).	Cabeza de Vaca hizo el mismo recorrido que Irala. Desde el Puerto de los Reyes, mandó a Francisco de Ribera hacia el oeste (actual Chiquitanía) y a Hernando de Ribera hacia el norte, río arriba, hacia los xarayes. Retornó de la expedición en abril de 1544. Fue depuesto por Irala, y volvió a España en 1544.		
1547 (Poder… 2008 [1547]; Arze, 1969; Barnadas ,1973; 2002) Ñuflo de Chaves, lugarteniente de Irala	Exploración del río Pilcomayo a partir de su desemboque en el Paraguay. Esta expedición fue una respuesta a la entrada de Diego de Rojas que llegaba desde el Perú hasta el Paraná. La expedición tuvo que volver por las malas condiciones del viaje		
1548 (Schmidel, 2008 [1567]; Combès, 2011) Domingo Martínez de Irala. Se convirtió en el hombre fuerte de Asunción, asumiendo en tres ocasiones sucesivas las gobernación de Paraguay 1544 y 1555 (Barnadas, 2002)	Cruzó el Gran Chaco a partir de la Candelaria sobre las huellas de Ayolas. Su expedición en la que participaron Ñuflo de Chaves y muchos españoles e indios fue la más grande movilización para penetrar a Perú. Llegó al río Guapay o Grande, aproximadamente a la altura de la actual ciudad de Santa Cruz, donde encontró indígenas fugitivos de Perú. Irala entonces envía una comitiva encabezada por Ñuflo de Chaves a Lima. En Lima, Chaves se entrevistó con Pedro de la Gasca quien a inicios de enero 1849 ordenó que los pobladores del Rio de La Plata cesaran su avance sobre Charcas. De manera paralela le envió el título de gobernador del Paraguay para Diego Centeno en lugar de Irala y varios nombramientos subalternos a favor de otros expedicionarios.		

1557-1559 (Finot, 1978 [1939]; García Recio ,1988; Julien, 2008; Combès y Peña, 2013) Ñuflo de Chaves Llegó en 1542 con la expedición del gobernador Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Fundó la ciudad de Santa Cruz de la Sierra en 1561 continuando la política colonizadora de Martínez de Irala. 1561	Remonta el río Paraguay hasta Puerto de los Reyes y se interna al oeste, llegando al río Guapay o Grande. Ahí se encuentra con Andrés Manso llegado desde Charcas, y las disputas entre ambos motivan un nuevo viaje de Chaves hasta Lima, de donde volverá con el título de "teniente de gobernador" de Mojos, siendo el gobernador titular García de Mendoza, el propio hijo del virrey Hurtado de Mendoza Fundación de La Nueva Asunción sobre el río Guapay A su retorno de Lima, fundó Santa Cruz de la Sierra entre el Guapay y el Puerto de los Reyes, el 26 de febrero de 1561. En 1564 hizo su último viaje al Paraguay de donde retornó a Santa Cruz junto a su familia, 200 soldados y 300 hombres con lo que consolidó la fundación cruceña. En 1568, en una expedición a su jurisdicción, buscando las minas de Juribá o "de Itatín", fue muerto en una emboscada que le tendió el cacique itatín Saquararán.	1559 Andrés Manso	Sale de Charcas, llegando primero al río Guapay donde quiso fundar una ciudad (La Barranca), pero el encuentro con Chaves se lo impidió. En 1559 funda Santo Domingo de la Nueva Rioja sobre el río Parapetí.
		1561 (Armentia, 1905; Probanza de Juan de Nieto, 1906 [1578]) Juan de Nieto	Entra por Camata y funda la primera Apolo en Apolobamba, aunque no se queda en la zona.
		1567-69 (Maldonado, 1906 [1567-69]; Saignes, 1981, 1985; Renard-Casevitz *et al.* , 1988) Juan Álvarez Maldonado	Recorrió un extenso territorio entre los ríos Beni y Madre de Dios.

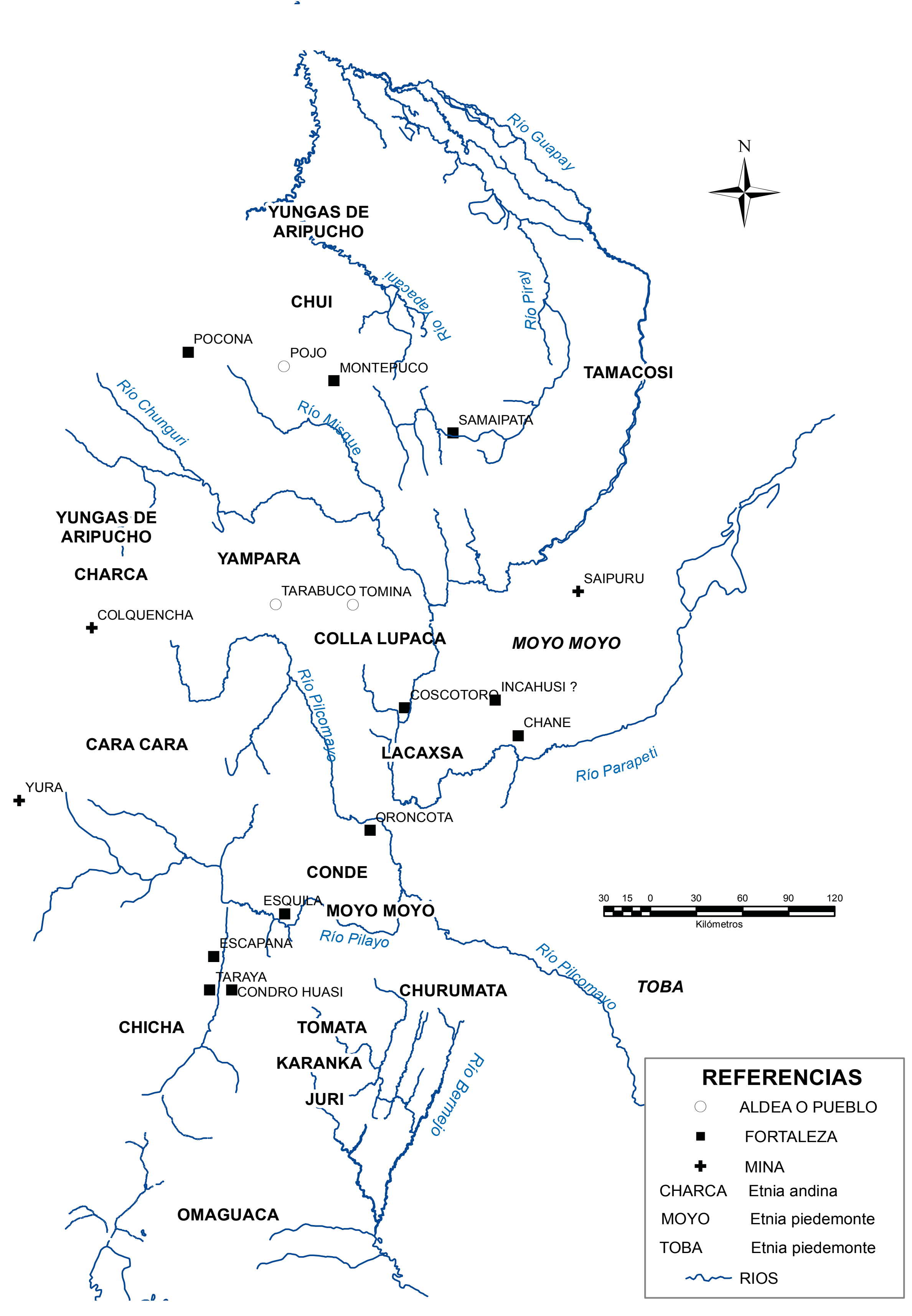


Figura 13. Mapa de avance inca desde Pocona hasta Umaguaca.
Fuente: Elaborado en base Saignes, 2007.

Buenos Aires y Asunción, puntos de apoyo de las expediciones

Las iniciativas particulares se patentizaron en expediciones como la de Pedro de Mendoza en 1534 quien propuso al Rey hacerse cargo con su propio patrimonio de una expedición al Atlántico Sur para reafirmar la soberanía de los Reinos de España sobre esas regiones. A cambio de ello, Carlos V nombró a Mendoza "adelantado", es decir comandante militar con potestad para fundar fortalezas y pueblos de la zona a conquistar; se le otorgó una gobernación al sur de la de Almagro.

Mendoza zarpó en 1535 del puerto de Sanlúcar de Barrameda con una expedición compuesta entre 11 y 14 naves, y aproximadamente 3.000 hombres. Parte de su misión era construir un camino real desde el Río de la Plata hasta el océano Pacífico. Obviamente, la corte española ignoraba las dimensiones y dificultades del terreno a conquistar. Lo acompañaban su hermano Diego de Mendoza, sus parientes Gonzalo y Francisco y el hermano de Santa Teresa de Jesús, Rodrigo de Cepeda y Ahumada.

En enero de 1536, luego de reconocer ambas costas del estuario rioplatense, Mendoza decidió establecerse en la margen derecha, en un sitio donde encontró fuentes de agua dulce. El 3 de febrero, fundó allí un puerto bautizado como Santa María del Buen Aire, nombre de una Virgen venerada por los marineros. Ni la Virgen ni los esfuerzos lograron proteger el nuevo asentamiento que, a fines de ese año, sucumbió ante el empuje de los indios querandíes que consiguieron vulnerar las defensas de la ciudad, incendiándola y provocando su destrucción total. Desde allí, Mendoza envió una pequeña partida hacia el norte al mando de su lugarteniente Juan de Ayolas, reconociendo las orillas del río. Esta misión no obtuvo éxito alguno. Ayolas, acosado por las pestes, el hambre y los continuos ataques de los indios, no pudo cumplir con la tarea encomendada y, derrotado, regresó al fuerte de Sancti Spiritu fundado por Gaboto en 1527cerca al río Paraná. Mendoza, descorazonado por las malas noticias de su hombre de confianza y sintiéndose enfermo y desanimado, delegó el mando del fuerte a Francisco Ruiz Galán hasta que Ayolas regresase y decidió embarcarse rumbo a España el 22 de abril de 1537. Su estado de salud no le permitió concluir su empresa y murió en el viaje de regreso a España.

Sin embargo el avance hacia Charcas no se detuvo. Ayolas, ya al mando de Sancti Spiritu, comandó nuevas expediciones hacia los cursos superiores de los ríos Paraná, Paraguay y Pilcomayo, llegando hasta el corazón de la actual república del Paraguay. Como segundo del Adelantado Mendoza, Juan de Ayolas resolvió emprender la conquista de la sierra de la Plata desde el Paraguay. En febrero de 1537, remontó el río Paraguay para, desde allí, internarse hacia el oeste intentando alcanzar el sur de Charcas. No se supo de su suerte hasta que en subsiguientes "entradas" descubrieron que había sido victimado por los indios. El fracaso de Mendoza retrasó por más de cuarenta años el dominio efectivo del Río de la Plata por la Corona española pues la segunda fundación de Buenos Aires por Juan de Garay tuvo que esperar hasta 1580.

Un pariente del adelantado, Gonzalo de Mendoza, que sobrevivió a la destrucción de Buenos Aires, se convirtió en 1537 en el fundador de la ciudad de Asunción que constituyó la base de las futuras expediciones desde el Atlántico hacia el interior del continente. Los europeos tenían información parcial de lo que estaba ocurriendo desde el lado del Pacifico, pero no tenían completo el panorama territorial ni étnico. De hecho esta región no fue totalmente incorporada al dominio de Charcas (luego Bolivia) sino después de la Guerra del Chaco (1932-1935) (Rodríguez, 2011).

Mientras se fundaba Asunción, en Charcas tenían lugar las últimas escaramuzas entre el ejército inca y las huestes de Pizarro en Pocona. De hecho, estaba en pugna el dominio del sur de Charcas, zona aún por conquistar; por ello, otro de los hombres de la expedición de Mendoza, Domingo Martínez de Irala, tenía instrucciones del Adelantado para defender la jurisdicción de su gobernación de los avances desde el Perú. Sus previsiones no eran infundadas pues ya, en 1539, Pizarro envió desde Charcas a Peranzures (Pedro de Anzures) en una entrada hacia el Río de la Plata y el Tucumán donde se encontraba cuando tuvo la noticia de la muerte de Francisco Pizarro y tuvo que regresar apresuradamente al Cusco. Las pugnas entre particulares no afectaban el proyecto

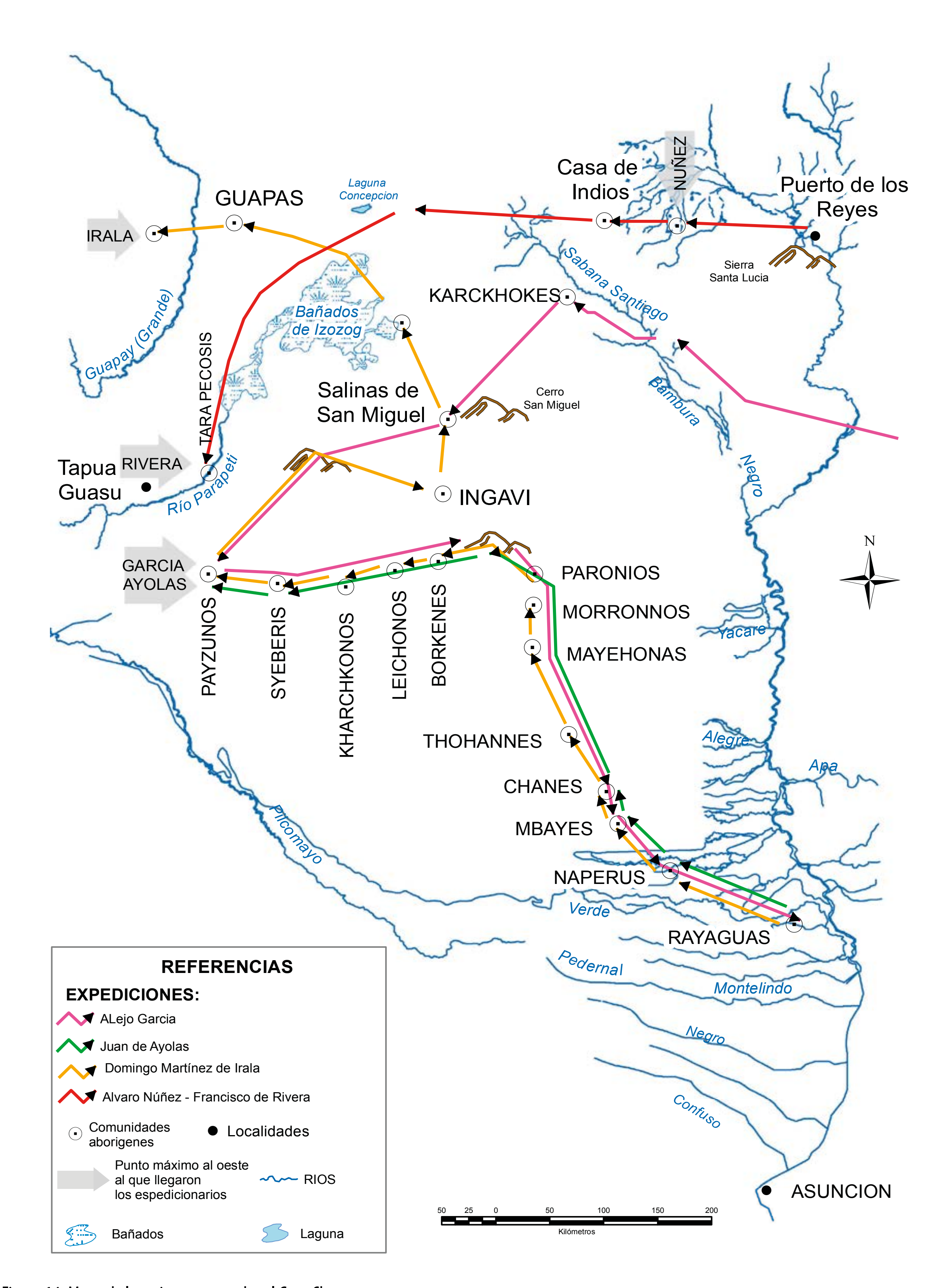


Figura 14. Mapa de las primeras entradas al Gran Chaco.
Fuente: Elaborado en base a mapa publicado en http://pueblosoriginarios.com/

estatal que, con unos o con otros, conseguiría el dominio de las nuevas regiones; incluso se había nombrado gobernadores para las dos regiones: Alvar Núñez Cabeza de Vaca del Río de la Plata y Cristóbal Vaca de Castro del Perú. El primero llegó a Asunción en marzo de 1542 y el segundo entró solemnemente a Lima en agosto del mismo año. La Corona no deseaba dejar toda la iniciativa de las nuevas conquistas a los particulares, nombró para controlarlos a los gobernadores buscando vigilar los dos polos de la conquista.

Irala tuvo conocimiento del arribo de expedicionarios del Perú al río Paraná y resolvió tomar la misma ruta de Ayolas para alcanzar las tierras altas desde Asunción. Este proyecto preparado en 1541 coincidió con el arribo del nuevo gobernador Alvar Núñez Cabeza de Vaca quien llegó desde la costa (Santa Catalina) a Asunción en marzo de 1542 para tomar posesión de su gobierno. Allí encontró la oposición de Irala.

Irala inició su viaje desde Asunción en noviembre de 1542 llegando hasta el puerto de los Reyes, cien leguas más delante de lo que había logrado Ayolas. Regresó a Asunción en 1543 con una copiosa información sobre las posibilidades de la entrada por Chiquitos y sobre la existencia de metales preciosos entre los pueblos que había visitado. En el proceso de control de este territorio se pusieron en tensión los proyectos real y particular: un ejemplo de ello es el caso del gobernador Cabeza de Vaca que tuvo que regresar a España en 1543-44 pues había sido depuesto por Irala por causa de los excesos del gobernador.

Para entonces, a fines de 1542, el gobernador Vaca de Castro había comisionado desde el Perú a Diego de Rojas con 300 españoles para una nueva “entrada” al Tucumán para alcanzar el fuerte Sancti Spiritu fundado por Gaboto sobre el río Paraná. La avanzada de este grupo tuvo que enfrentar la resistencia de juríes y diaguitas. A pesar de la muerte de Rojas, la expedición continuó hasta la orilla del río Paraná, allí encontraron al cacique puesto por Irala para cuidar el río. Esta fue la expedición definitiva que había conectado la conquista del Perú con la del Río de la Plata. Sin embargo, la fecha de este acontecimiento está perdida.

En los primeros años de 1540 se completó a grandes rasgos la etapa de conquista y reconocimiento del territorio de lo que en el futuro será Charcas, pero además se estableció una relación complementaria pero tensa entre los bloques oriental y occidental, situación que fue clave para el futuro control y dominio del conjunto de territorio de Charcas. En la siguiente etapa (1542-1548), algunos personajes siguieron actuando, como por ejemplo Irala, y se incorporan nuevos como Ñuflo de Chaves, uno de los expedicionarios de Cabeza de Vaca, que fue uno de los más renombrados exploradores que buscaba establecer el control sobre una región y dejar claro su liderazgo (Barnadas, 1973).

Chaves hizo dos exploraciones por el río Paraguay pero, según los cronistas, la más grande expedición desde Asunción fue la de Irala entre 1546 y 1548. En su travesía de 372 leguas (1860 kms.) encontró algunos indios macasíes que les hablaron en español indicando que pertenecían a un noble de España que se llamaba Pedro Anzures. En 1548, La Gasca había vencido y ejecutado a Gonzalo Pizarro y por tanto, en el Perú se estableció una autoridad real relativamente consolidada a la que los expedicionarios de La Plata y el Paraguay debían someterse. Ese mismo año, Ñuflo de Chaves se entrevistó en Lima con Pedro de La Gasca y logró la creación de una nueva gobernación para Diego Centeno en lugar de Irala.

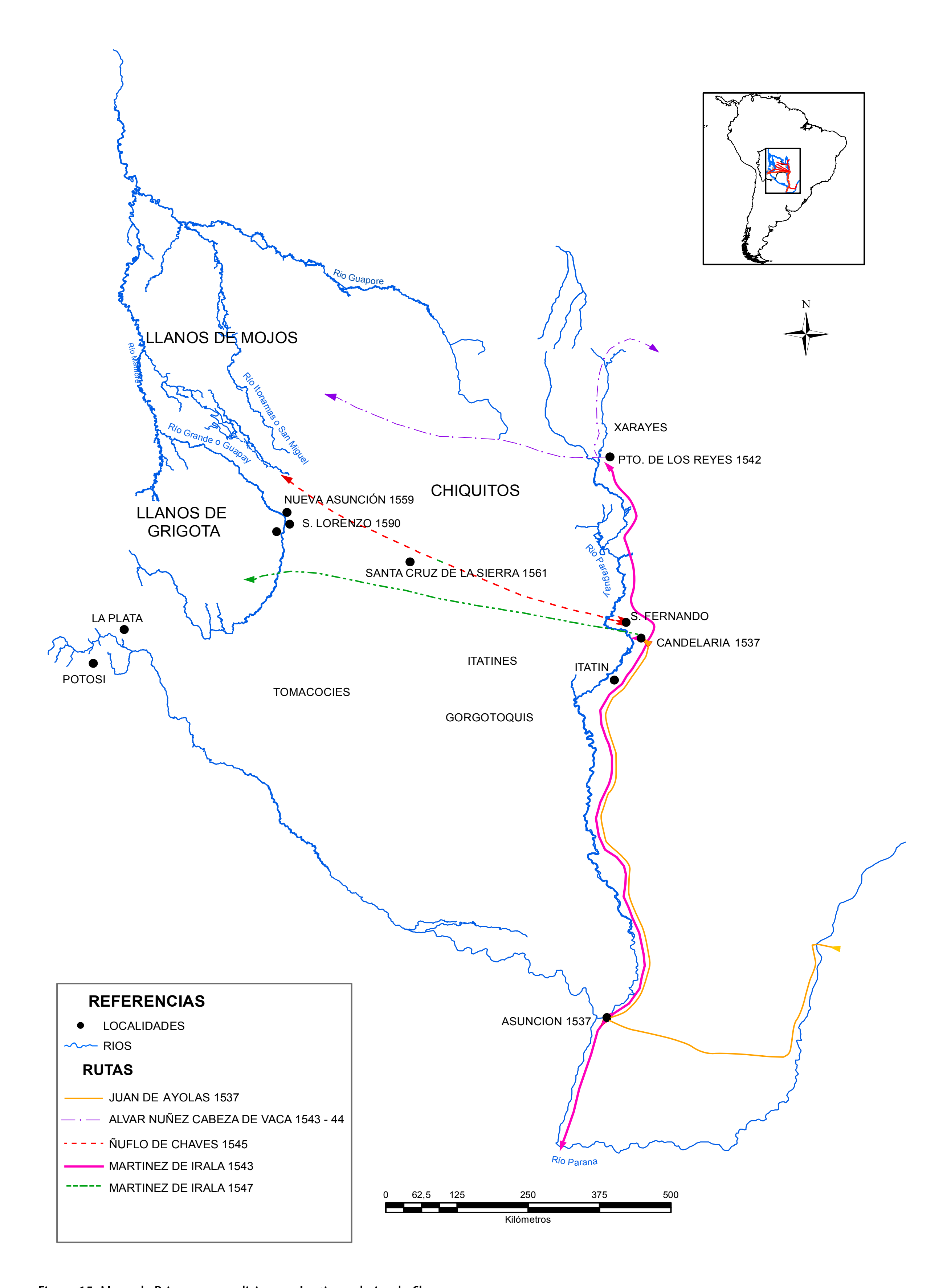


Figura 15. Mapa de Primeras expediciones a las tierras bajas de Charcas
Fuente: Elaboración propia

IV. La estrategia revertida

Volvemos al año 1535 y al escenario del Perú. Ese año, Francisco Pizarro tenía el panorama político más o menos controlado: había aceptado a Manco Inca colocado por el bando del difunto Inca Huáscar; le tocaba ahora avanzar al resto del Imperio. Recordemos que en ese mismo año Pedro de Mendoza partió de Europa hacia el Río de La Plata. Francisco Pizarro ya había ido al santuario de Pachacamac en 1533 y en enero de 1535 había fundado la ciudad de los Reyes (Lima) convirtiéndose en un centro español que luego fue la sede del Virreinato del Perú. Desde allí se contactaban con mayor soltura con las embarcaciones que llegaban a su puerto. Precisamente, en 1535, Francisco Pizarro se hallaba en Lima con un grupo de españoles; los hermanos Hernando, Gonzalo y Juan Pizarro se quedaron en el Cusco con otro grupo y un tercer contingente se preparaba para partir con Diego de Almagro desde el Cusco hacia el Collao con la finalidad de llegar hasta Chile.

Estudiado desde los pobladores del Collasuyu, este periodo se desarrolló en tres fases, todas ellas bajo la iniciativa inca y, aunque se ha querido ver algunos episodios como expresiones de una independencia local sin tomar en cuenta la autoridad del Inca, el conocimiento de los detalles hace pensar que las provincias siempre buscaron articularse con los incas. La primera fase tuvo lugar a partir de 1535 durante el ingreso de Almagro con el Inca Paullu en un viaje de reconocimiento del territorio de la Nueva Toledo; en la segunda fase, en 1538, también participó Paullu pero esta vez con los hermanos Pizarro. La tercera (fines de 1538-42) fue la resistencia final y rendición de la población indígena del Collasuyu (Hemming, 1971; Santos, 1987,1989; Platt *et al.*, 2006; Medinacelli, 2007). En el desarrollo de estas tres fases, como veremos, hubo un tortuoso proceso en el que dos incas, Manco en la selva y su hermano Paullu en el Cusco, se acomodaron a las coyunturas provocando constantes cambios en las alianzas y posiciones políticas buscando romper o legitimarse bajo el nuevo orden (Lamana, 1996). Sin embargo Manco y Paullu estuvieron pendientes uno del otro.

El paso de Almagro por el Collasuyu fue en realidad una estrategia para separar a los españoles en tres grupos: uno se quedó en el Cusco con Hernando, Gonzalo y Juan Pizarro; otro en Lima con Francisco Pizarro y el tercero se alejó hacia el sur con Diego de Almagro que buscaba conocer las concesiones que le hiciera el rey. Este último grupo partió del Cusco donde se hicieron los preparativos para que los acompañaran Paullu y el sacerdote Vilac Uma. La enorme comitiva partió del Cusco en julio de 1535, estaba formada para la guerra con vistosas ropas, avío, yanaconas y mujeres. Antes que ellos, una vanguardia dirigida por Juan de Saavedra ya había recogido datos sobre las minas de oro de Chuquiago.

Mientras tanto, en el Cusco, Manco Inca quedó bajo el torpe mando de los hermanos Juan y Gonzalo Pizarro que infringían constantes maltratos, humillaciones y violencia no solamente contra el inca sino también contra la nobleza incaica. Exigían entregas de sus joyas y objetos de oro y plata; tomaban y vejaban a las mujeres nobles como relata Tito Cusi, hijo de Manco, en una crónica dictada a un sacerdote agustino. Siendo Manco Inca un joven

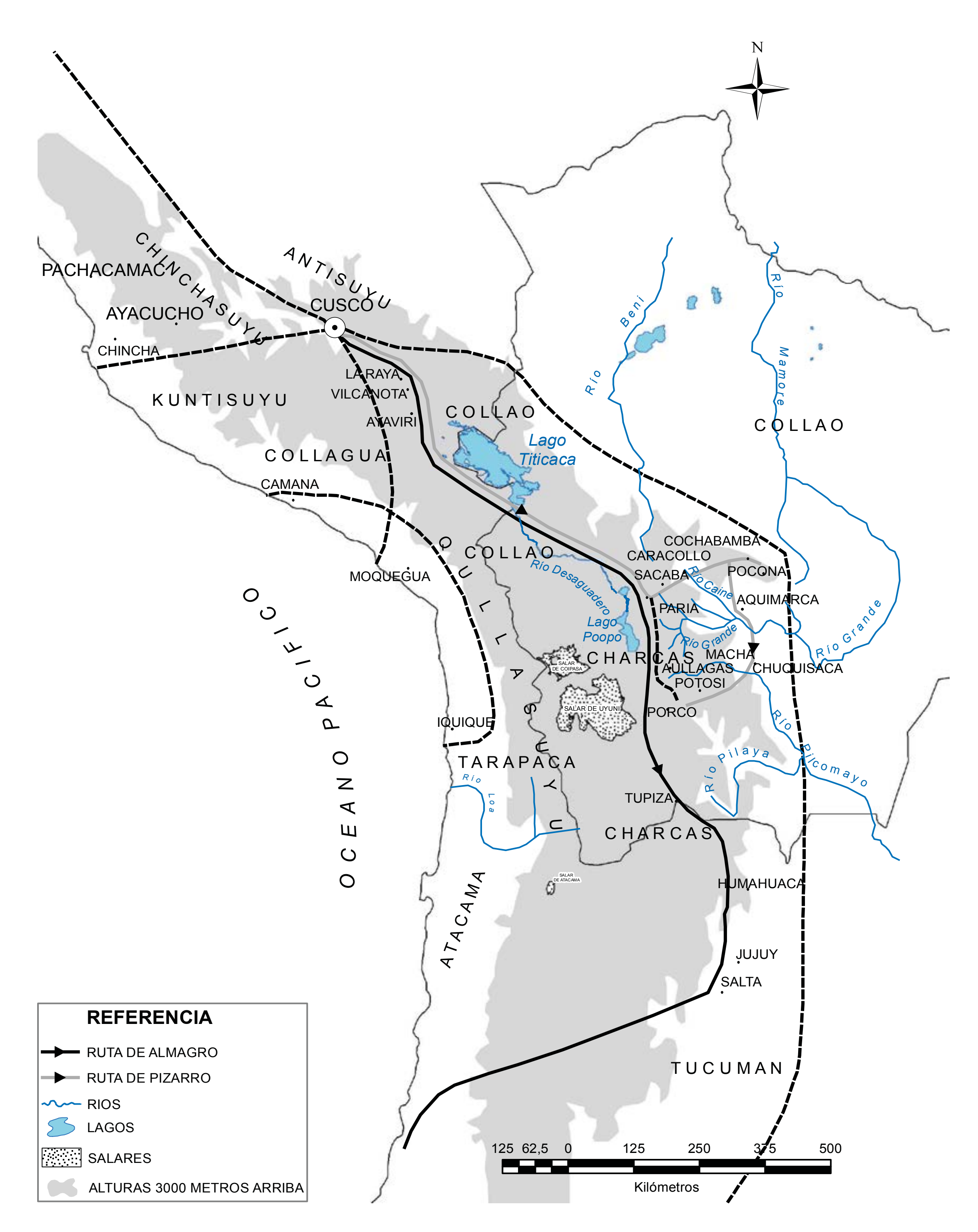


Figura 16. Mapa de la ruta de la expedición de Almagro y los Pizarro.
Fuente: Elaborado en base a Platt, et al, 2006.

de 19 años, junto con él actuaba una élite que tomaba las decisiones de manera conjunta. Fue madurando entonces la manera de contener a los invasores. Elaboraron un plan para separarlos, debilitarlos y quizás expulsarlos, alentando la partida de Almagro lo más al sur posible. Así lo expresan cronistas como Murúa ([ca.1600] 2001), Pizarro (1571/1986) y Cieza (1571/1989) que consideraban que esta expedición hacia el Collasuyu fue la consecuencia de un plan de rebelión que siempre había tenido en mente Manco Inca para aniquilarlos en algún lugar del trayecto. Guaman Poma sostiene que cuando la segunda persona del Inca, Cápac Apo Guamanchaua fue quemado, se reunió un consejo de guerra que decidió el alzamiento.

Eduardo Arze (1969) considera más bien que fue una estrategia de Pizarro que había empujado a Almagro "… a esa desarticulada aventura con designios ocultos". Respalda esta opinión en el hecho de que Pizarro escribió al rey pidiendo para sí el territorio de la Nueva Toledo y mintiendo acerca de la supuesta muerte de Almagro. Para los españoles, este ingreso significaba la búsqueda de nuevas riquezas y la solución de las disputas entre Almagro y Pizarro. Desde el punto de vista inca, el alejamiento de Almagro del Cusco permitía aislarlo, haciéndolo así más vulnerable.

Almagro consideraba que su gobernación incluía el Cusco, lo cual había provocado roces con los Pizarro. Sin embargo, antes de partir, ambos suscribieron una concordia que luego no se cumpliría. Almagro esperaba recibir durante su viaje la confirmación del Rey de la pertenencia del Cusco a su jurisdicción.

Partieron del Cusco en julio de 1535, llevando Almagro la Provisión Real de 19 de septiembre de 1534 que lo habilitaba como Adelantado y Gobernador del Reino de Nueva Toledo. El grueso del ejército español estaba formado por gente que había venido con Pedro de Alvarado y estos no gozaban de la mejor fama. De ellos, dice el cronista Pedro Pizarro, que venían "tan hinchados y soberbios que todo este reino les parecía poco". El mismo cronista pinta a Almagro como un hombre irascible que trataba mal a su gente. Dice también que era un hombre pequeño, bien hecho, valiente y animoso en el gastar.



Figura 17. Vista panorámica del sitio incaico del Tambo Real de Paria tomada durante la temporada 2006 del proyecto dirigido por János Gyarmati, Museo de Etnografía Budapest, Hungría y Carola Condarco C, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla.

Fuente: C. Condarco.

Jornada hacia el Collasuyu: primer ingreso en 1535

Impresionantes preparativos precedieron al viaje: se fundieron las joyas que habían tomado como botín para reunir recursos y se compraron y recolectaron armas de los españoles que quedaban. Los indígenas, organizados como correspondía al ejército inca, estaban conformados por alrededor de 12.000 indios auxiliares que se reunieron en la gran plaza del Cusco. Cada capitán llevaba su bandera, unos con hondas, otros con lanzas y otros más con macanas, ayllus, dardos, porras y hachas. Con Almagro, iban además 400 o 500 españoles que en su mayoría estaban acompañados de indios yanaconas y también unos cien negros que habían llegado con los conquistadores. A la cabeza de todos marchaban Almagro, Paullu Inca, y el sacerdote Vilac Uma.

Vilac Uma era la autoridad religiosa de mayor jerarquía del Imperio Inca o Tawantinsuyu que, según el arzobispo Valverde, tenía una poderosa influencia sobre el joven Manco Inca.

Vilac Uma se perfilaba como una de las figuras de mayor lucidez en esta difícil etapa. Es posible que su presencia en la expedición haya tenido la finalidad de controlar las acciones de Paullu.

Paullu era otro hijo de Huayna Capac que estuvo presente cuando Manco Inca coronó la *mascaipacha* y, como era la costumbre, llegó con sus parientes a reconocer su mando. Paullu llegó del Collasuyu; había estado refugiado en la Isla de Sol cuando se llevaron a cabo las luchas entre Huascar y Atahuallpa. Su jerarquía era tal que Medinacelli (2010) propuso que podía tratarse de un segundo inca gobernante de manera paralela a Manco. De hecho, Paullu se casó con su hermana, prerrogativa reservada solamente para los futuros incas, pues la coronación del nuevo inca y su matrimonio eran sucesos simultáneos. Según los Quipucamayos consultados por Vaca de Castro (1542), todas las provincias del Collao y Charcas hasta los chuis y chichas servían y respetaban a Paullu y lo habían reconocido como señor de la tierra, sirviéndole como al mismo Huayna Capac. Podía tratarse de un "*Ingaranti*", especie de "segunda persona" de uno de los cuatro suyus del Tawantinsuyu. "Lo de Paullu", entonces, habría sido el Collasuyu y por ello acompañó a Almagro en este primer ingreso europeo a su región. Gracias al respeto que tenían por Paullu, a lo largo del camino se fueron plegando nuevos contingentes, como consta en los casos de Copacabana y Paria.

Los señores del Sur y el primer ingreso

¿Cómo actuaron los pueblos del sur frente a este ingreso? Según Manuel Burga (1988), en los primeros años de la conquista, hubo un tratamiento ritual hacia los españoles: recibimientos con fiestas y ceremonias. Así ocurrió en 1533 en Pachacamac y también en Jauja; lo mismo ocurrió cuando Manco fue posesionado y la resistencia de la gente de Atahuallpa fue sofocada. En cambio las fuentes sobre el Collasuyo no hacen referencia a estos rituales aunque se constata que la estrategia inca era seguida con toda fidelidad por las provincias del sur.

La ruta que tomó este ejército iba por el camino real inca o Capac Ñan: llegaba primero a Urcos y luego hasta Mohina en una ancha calzada de piedra que contaba con una gran muralla y una puerta para controlar el ingreso al Cusco. Luego pasaba por la provincia de Canches, tierra de pastores y de especialistas en minas de plata y oro. Más adelante, el camino atravesaba la provincia de los Canas cuyo límite tocaba el lago Titicaca. El itinerario de Almagro incluía Copacabana, Chuquiago, Paria, Aullagas, Tupiza, Jujuy, Salta (Chicoana), Catamarca (San Francisco), Puerto Nevado, Comecaballos y Copiapó. Queda pendiente entender por qué eligió esta ruta que pasaba por la parte Umasuyu del Capac Ñan y no la de Urcusuyu, en la orilla occidental del lago Titicaca

El centro ritual de Copacabana, ubicado a orillas del lago Titicaca, era el espacio sagrado más importante del altiplano del sur; estaba poblado por *mitimaes* de todo el imperio y era sede de autoridades de carácter político-religioso puestas por el inca. Chalco Yupanqui, gobernador del Collasuyu residía allí. Cuando tuvo lugar la invasión europea, Chalco se encontraba en la provincia de los Charcas cuando recibió noticias del ingreso de Paullu y Almagro, entonces regresó apresuradamente y se unió a la comitiva de Almagro junto con sus caciques principales. Podemos suponer que Chalco tenía la misión de organizar el ingreso para dar paso a la comitiva sin resistirla pero intentando ocultar las minas, fuentes de riqueza y de codicia. Esto no pudo hacerlo en Chuquiago donde Sancho de la Hoz ya había recogido información sobre las minas en 1533. Seguramente por ello, después de Copacabana se acercaron a Chuquiago.

La siguiente etapa del itinerario fue Paria, ubicada en pleno altiplano, a unas 80 leguas del Cusco. Allí Saavedra que iba por delante del grueso del ejército, fundó el primer poblado europeo en territorio boliviano; era el lugar acordado para el encuentro con Almagro pues allí podían contar con los recursos de los depósitos del inca donde se almacenaban inmensas cantidades de maíz proveniente del valle de Cochabamba. Saavedra, esperó con armas, calzados y comida. Excediéndose en su misión vació los depósitos incas. Por consejo de la gente del lugar, los viajeros establecieron en Paria su centro de acopio y permanecieron un mes a fin de esperar la llegada del verano y no sufrir los rigores del tiempo al pasar la cordillera para llegar a Chile. Como el interés principal eran los metales preciosos, Almagro recogió informes sobre algunas

minas pero le parecieron pobres. Este dato confirma que el ocultamiento de las minas fue una táctica inca, rigurosamente seguida por Paullu y los señores del sur, tal como observaron Platt, Bouysse-Cassagne y Harris (2006).

Hasta Paria se acercaron miles de hombres y mujeres de los pueblos charcas, soras así como de los caracaras de Colo y Caquina, y se incorporaron al contingente. Entre ellos, seguramente estuvieron Harasitha y Guayta, señores de los soras, que tenían en Paria una de sus cabeceras y también Coysara, mallku de los charcas. Una lectura cuidadosa de los documentos, como el Memorial de Charcas y la probanza de los mallkus caracaras, permite suponer que estos señores estaban siguiendo órdenes de los incas. Los quillaca de Oruro remarcaron que cuando llegó Francisco Pizarro a Cajamarca, el mallku quillaca llamado Guarache estaba en el Cusco visitando al Inca. El imperio incaico estaba todavía de pie y en el Collasuyu se seguía fielmente la estrategia inca que consistía en dar paso a los españoles para alejarlos hacia el sur.

De Paria, pasaron al tambo de Aullagas ubicado al sur del lago Poopó en territorio de los quillacas. Su autoridad, Guarachi, que se encontraba en el Cusco, envió a su hermano Caraguaque para el servicio a "don Diego" a quien entregó más de 4.000 llamas, 6.000 cargas de maíz y chuño además de 3.000 pesos de oro y plata. El eficiente servicio de chasquis permitía que en la zona se supiera lo que ocurría en otros sectores del tambaleante imperio.

Garcilaso explica ([1606]1985 T. II: 22) que los chasquis estaban en unas chozas ubicadas a cierta altura para que pudieran ver la posta que llegaba por cualquier lado del camino y salir a darle encuentro para no perder tiempo. Normalmente el mensaje verbal que llevaban era breve, pero también "tenían otra manera de aviso por estos correos y era haciendo ahumadas de día, de uno en otro, y llamaradas de noche" (citado en Medinacelli, 2007).

Luego de diez días en Aullagas, emprendieron una etapa de 40 leguas por campo despoblado hasta Tupiza, en territorio de los chichas,



Figura 18. Paisaje con llamas en el altiplano del sur.

Fuente: X. Medinacelli, 2011.



Figura 19. Serranía roja característica de Tupiza.
Fuente : Colección Michovich.

donde Almagro estableció su cuartel general. Paullu y Vilac Uma se adelantaron hacia Tupiza mientras que Saavedra se había quedado todavía en Paria. Almagro llegó a Tupiza a fines octubre de 1535; allí Paullu y Vilac Uma le presentaron, según dice el cronista Cieza, 90.000 pesos en oro fino indicando que lo habían traído de Chile como tributo para el Inca estimulando de este modo su codicia para que siga su camino. Desde su partida habían pasado cuatro meses.

Tupiza fue el punto culminante de esta fase y momento de un cambio de la actitud hacia los españoles. A partir de entonces, la gente asumió una actitud hostil atacando a las distintas comitivas que iban en grupos separados. Allí también tuvo lugar el gran desbande indígena: por una parte Vilac Uma abandonó al ejército una noche llevando consigo muchos indios y mujeres, siguiendo los planes que había preparado con Manco Inca. Regresó al Cusco por caminos alternativos y desconocidos para los españoles; allí lo esperaban para iniciar el cerco. En el veloz camino de retorno se ocupó de levantar a las provincias por donde pasaba. El altiplano y su población se habían abierto para dejar pasar pacíficamente a los invasores y era hora de cerrarles el camino de regreso.

Cuando Almagro se dio cuenta de la huida de Vilac Uma, desconfió de Paullu y decidió custodiarlo para evitar su traición. Los historiadores que analizan esta etapa se preguntan por qué Paullu no siguió a Vilac Uma ni hizo nada contra Almagro en su viaje a Chile o cuando volvían por el desierto de Atacama. Al contrario, le dio asistencia invalorable y la gente que le obedecía hizo posible su retorno; sin su apoyo, dicen los documentos de la época, Almagro nunca hubiese regresado. El argumento de Paullu fue que en el paso de la cordillera habían muerto tantos indios que era imposible atacarlos mientras que los españoles estaban prácticamente intactos. Al parecer Paullu partió con instrucciones precisas de Manco de deshacerse de Almagro pero fue cambiando de idea y concibiendo la posibilidad de aliarse con él contra los Pizarro; seguramente consultó con Chalco Yupanqui, el gobernador de Copacabana, quien se quedó con Paullu hasta el retorno. Por ello Chalco fue asesinado posteriormente en Pocona. Sin embargo, no tocaron a Paullu.

El trayecto de Tupiza a Jujuy tuvo un carácter distinto al paso por el altiplano puesto que en toda la región, los naturales estaban a punto de guerra obstaculizando el paso de los españoles. Luego de acampar dos meses, siguieron la ruta a Casavindo el Chico, luego a El Moreno (cercano a Jujuy), Tambo de la Ploma y Chicuana. De ahí en adelante fue la peor parte del viaje, especialmente para los indios cuya situación fue tan desastrosa que el cronista Cieza, que recogió información muy temprana, pidió perdón a Dios al relatar la situación de los indios e indias que, encadenados, morían uno tras otro. La versión de los señores étnicos de Charcas señala que Harasitha y Coysara (de los soras y charcas respectivamente) regresaron agotados, "destrozados y perdidos", dejando a mucha gente en el camino (Memorial de Charcas, 1986).

El paso por la cordillera

Atravesando la actual región de Salta y Tucumán, llegaron a Catamarca para tomar el paso de la cordillera. Vitry (2007) y otros investigadores consideran que Almagro cruzó por dos pasos, Comecaballos y Pircas Negras, separados por una distancia de 13 km. aproximadamente ya que por uno solo habría sido imposible abastecer de agua y pasturas a los caballos, además de ser un error estratégico. El paso por la cordillera fue devastador: pasaron de tambillo en tambillo dejando muertos de frío y de hambre a indios, esclavos y caballos. Llegaron diezmados a Copiapó donde encontraron emisarios de Manco Inca que en secreto hicieron saber a Paullu que el Inca había cercado el Cusco con la determinación de acabar con los españoles. En consulta, Paullu y sus compañeros no se atrevieron a acabar con Almagro pero le ocultaron la noticia del cerco del Cusco.

El regreso se hizo por la ruta de la costa que atravesaba el desierto de Atacama llegando hasta Arequipa. Fue recién pasando Atacama cuando Almagro se enteró que Manco Inca se había alzado en el Cusco y decidió regresar a toda prisa, llevando consigo a Paullu como garantía. Para entonces, el altiplano estaba en pie de guerra y Apo Chalco Yupanqui, el Inca de Copacabana, se dirigió con su gente a la fortaleza de Pocona en Cochabmaba donde se programaba otra resistencia junto con la gente de Manco Inca. Las tensiones en el lado indígena pusieron a los distintos actores en situaciones límite. El apoyo que dio Chalco a Almagro fue motivo para que, más tarde, fuera asesinado por la gente de Manco Inca.

Cercos a las ciudades de Cusco y Lima

Los quipucamayos registraron en sus cuerdas lo siguiente: "El adelantado don Diego de Almagro a los veintidós meses después de haber ido a Chile volvió con todo su campo y Paullo Topa Inga con él" (Quipucamayos, [1542] 1991). Almagro acampó en Urco a siete leguas del Cusco hallando a toda la tierra levantada y la ciudad sitiada por Manco Inca y su ejército por cerca un año. En el Cusco permanecían cercados Pizarro y ochenta capitanes y soldados españoles pues en abril de 1535, Manco había decidido resistir a los cristianos y para ello, siempre en consulta con su consejo, un miércoles de Semana Santa huyó del Cusco hacia la selva y desde allí organizó la resistencia.

Las creencias incas a su vez, actuaban contra la posible victoria indígena pues la estrategia del cerco, conocida por los incas, iba de la mano de otras reglas como levantar el cerco en cada luna llena.Resulta inexplicable por qué, ante la superioridad numérica, Manco no tomó la ciudad. Manco Inca, constantemente humillado y prisionero de Pizarro, había intentado sin éxito huir varias veces pero no lo consiguió hasta abril de 1536 cuando pudo al fin refugiarse en el valle de Yucay desde donde, comandando su ejército y regresó en son de guerra el 3 de mayo de ese año (Lavallé, 2004). Así se dio inicio al cerco a la capital sagrada del imperio. Los ataques comenzaron incendiando los tejados y cortando toda fuente de abastecimiento mientras Hernando Pizarro, al mando de 200 españoles y gran cantidad de indígenas aliados, decidió defender el Cusco. Uno de los enfrentamientos más importantes ocurrió en la fortaleza de Sacsayguamán desde donde se domina la ciudad del Cusco. Los españoles lograron recuperar la fortaleza el 16 de mayo de 1536 aunque en el intento, murió uno de los hermanos del conquistador, Juan Pizarro; también murió el jefe quechua conocido como Cahuide.

A raíz de la impensable victoria española nació el mito de que la Virgen María y Santiago habían intervenido a favor de



Figura 20. Diego de Almagro en Copiapó. Versión idealizada de comienzos del siglo XX por el ilustrador italo-chileno Pedro Subercaseaux (1903).

Fuente: Museo del Carmen de Maipú. http://www.portaldearte.cl/calendario/fascicu-lo/1999/3.htm

los españoles cuando los indios estaban en condiciones de expulsarlos. Este mito que perduraría todo el período colonial refiere que cuando los españoles se disponían a tomar la fortaleza de Sacsayguamán (otros autores dicen que ocurrió cuando estaban refugiados en la iglesia de la plaza) que iba a incendiarse debido a las miles de flechas que llegaban ardiendo al tejado de paja, en el antiguo Suntur Huasi, los indígenas vieron una enigmática mujer vestida de blanco que ubicada sobre el edificio apagaba el fuego con las largas mangas de su vestido (Betanzos, 1551); otra versión sostiene que Santiago levantaba polvo para perjudicar a los indígenas. Fueron los cronistas Betanzos (1551) y Cieza (1550) que recogieron este mito pero ambos indicaron que fueron los indios los que vieron el milagro. Así todo invita a vincular milagro y conquista interpretando los triunfos militares como signos divinos. Esta participación del imaginario indígena sobre el milagro lleva a que Estenssoro interprete que los indios habrían leído este evento no como una derrota militar sino que se rindieron ante Dios (Estenssoro, 2003). Esta lectura nos acerca a la posible idea que la cultura andina tenía de la guerra. Ya Duviols (1962) señaló que los milagros que se contaron a propósito del cerco al Cusco tienen el carácter de milagros de conquista, como un mito de origen que explica un hecho excepcional en la historia.

Las explicaciones a este milagro son aún más complejas, tienen relación con los dominicos y también con la presencia del enviado real al Perú. Para comprender los usos ideológicos del mito debemos tener presente que su difusión no fue inmediata, sino que tuvo lugar en la década de 1540–1550. De la década de 1550 data una pintura que alegoriza la aparición del apóstol Santiago sobre ese lugar en 1536, hecho que recuerda el cronista Garcilaso de la Vega. En ese periodo, trabajaban en el Perú los dominicos, seguidores del padre Bartolomé de las Casas y cuya iglesia se quemó durante el cerco. Ellos ayudaron a difundir el mito que daba fortaleza a la presencia de la iglesia en el Perú. Por otra parte el mito venía bien a Vaca de Castro que había llegado a poner orden en el Perú en 1542 y preparar el ambiente político y religioso para implementar las Leyes Nuevas (Franco Córdoba, 2010).

Mientras Hernando Pizarro resistía en el Cusco, desde Lima, Francisco Pizarro envió tropas a sus hermanos por diversas rutas. Partieron las expediciones de Diego Pizarro, Gonzalo de Tapia, Mogrovejo de Quiñónez, Alonso Gaete y Francisco de Godoy. Todos, con excepción de este último, hallaron la muerte a manos de las tropas incaicas. En Tampu hubo grandes festejos al conocerse los triunfos del general Quiso Yupanqui que fue recompensado por Manco Inca con otra esposa y el permiso de ser llevado en andas.

En agosto de 1536, Quiso Yupanqui, al mando un numeroso ejército que fue parcialmente reclutado en el camino con algunos problemas, como los huancas que estaban del lado español, avanzó sobre Lima. Dispuso el ataque dividiendo su ejército en tres partes: unos entraron por Pachacámac, otros por el río abajo y el tercer grupo por el camino de Trujillo. Con este orden, Quiso Yupanqui tomó el cerro San Cristóbal y sitió Lima en los últimos días de agosto de 1537.

Pizarro pudo hacerles frente con más de quinientos soldados españoles, otros tantos guerreros negros y miles de “indios amigos”;

además estaba con él su mujer, la noble quechua Inés Huayllas cuya madre envió refuerzos al conquistador. Francisco Pizarro encabezó la defensa de la ciudad y logró derrotar a Quiso Yupanqui cuando éste intentaba tomar la Plaza de Armas. El jefe inca murió en la batalla y sus hombres se dispersaron de manera desordenada. Francisco Pizarro envió entonces nuevos refuerzos para socorrer a sus hermanos en el Cusco. En recientes excavaciones, en Lima, se pudo establecer el importante rol de los aliados indígenas en la defensa de la ciudad y se encontró el probable cuerpo de Quiso Yupanqui que murió de un disparo de arma de fuego en la cabeza.

Mientras se combatía en Lima, Manco Inca mantenía el cerco al Cusco donde le llegó la noticia de la llegada desde Lima de refuerzos para los españoles y el regreso de Almagro de Chile con unos 400 españoles y 5.000 indígenas. Manco Inca se vio obligado a levantar el cerco del Cusco después de ocho meses de asedio y se refugió en la ciudadela de Vilcabamba. Desde allí, el Inca hostilizó a los españoles durante años pero ninguna acción tuvo la magnitud del cerco de 1536. El levantamiento general comandado desde el Cusco por Manco Inca y que culminaría con el cerco a esta ciudad fue denominado por Hemming (1971) como la "gran rebelión".

Según Murúa (1600), llegando al Cusco, Almagro buscó una entrevista con Manco para acordar sacar a los Pizarro de esta tierra, punto en que ambos estaban de acuerdo. El encuentro pudo haber ocurrido en Pata Chuayla. Sin embargo, en el camino, Manco sospechó que Almagro lo quería tomar preso y, tomando la iniciativa, lo atacó provocando su huida junto con Paullu. Este encuentro fue entendido por los Pizarro como una amenaza contra ellos.

Almagro aprovechó la debilidad de los cercados y, entrando al Cusco, tomó presos a Hernando y a Gonzalo Pizarro. Mandó a Hernando a Lima mientras que dejó preso a Gonzalo en el Cusco y se dirigió a Lima para negociar con Francisco Pizarro sus nuevas posesiones. Luego de varias escaramuzas y también algunas conversaciones, Almagro aceptó liberar a Hernando pero Pizarro no perdonó que Almagro hubiera agredido a sus hermanos: lo consideraba un traidor que había amotinado a los indios en su contra. A partir de entonces se formaron dos bandos irreconciliables: los extremeños apoyaron a los Pizarro y Almagro se respaldó en la gente que lo acompañaba desde su travesía, conocida como "los chilenos".

El encuentro definitivo entre las tropas pizarristas y almagristas ocurrió en las Salinas a 5 kilómetros del Cusco en abril de 1538; allí Almagro fue vencido y capturado por Hernando. Ante el estupor de sus compañeros, Almagro fue decapitado antes de que Francisco llegara de Lima; tenía entonces 70 años. La alteración era tanta que para no causar más revuelo, la ejecución se hizo en su misma celda, el 8 de julio de 1538. Luego sacaron el cadáver y expusieron su cabeza en la plaza del Cusco. Más tarde Hernando fue llamado a España para explicar esta ejecución: la Corona no toleraba que se hiciera justicia por mano propia y Hernando fue condenado a prisión en el castillo de la Mota, en Medina del Campo, donde pasó muchos años.

Con Manco Inca en la selva y Almagro muerto, Francisco Pizarro tuvo que conciliar cautelosamente con Paullu que empezó a ser reconocido en el Cusco como soberano inca



Figura 21. Matrimonio de doña Beatriz Coya (Inés Huaylas Yupanqui) con don Martín García de Loyola. Cuadro de la Iglesia de la Compañía del Cusco. Fuente: Chasqui, el Correo del Perú. 2004.

por la gente del lugar. Entonces, para evitar que creciera su poder, los españoles prohibieron que los indios fuesen a su casa. A partir de la muerte de Almagro, una nueva etapa se presentó en la conquista del Collasuyu.

Por el apoyo que dio a los españoles, la historiografía ha calificado a Paullu como el "Inca títere". Sin embargo, es posible descubrir que no sería raro que Paullu estuviera trabajando en alianza con Almagro en contra de los Pizarro. Y más aún es posible constatar cierta complicidad entre los hermanos incas –Manco en la selva y Paullu en el Cusco– que conocían mutuamente sus acciones, se comunicaban, se observaban y nunca se atacaron uno al otro como, situación que ha llevado a pensar en la posibilidad de una diarquía en tiempos de la conquista y que esta dualidad haya sido parte de la estrategia inca (Medinacelli, 2010).

V. Segunda entrada y gran rebelión

Mientras Manco estaba activo resistiendo en los Andes centrales y el sacerdote Vilac Uma operaba en las montañas al sudoeste del Cusco, en el Cuntisuyu, sus comandantes llevaron los enfrentamientos hacia el sur, al Collasuyu. Por otro lado, ejecutado Almagro, los hermanos Pizarro organizaron un nuevo ingreso al Collasuyu, esta vez el ingreso no sería pacífico pues hubo resistencia de los pueblos del sur que actuaban bajo las órdenes del general inca, Tisoc. Este general había estado junto a Manco en los momentos decisivos como en los preparativos para cercar el Cusco en noviembre de 1535 (Hemming, 1971).

La rebelión del Sur

El Collasuyu era no solamente un famoso centro de riqueza minera sino uno de los últimos reductos de resistencia indígena que ya estaba alborotado a principios de 1536, cuando Rodrigo Orgóñez salió del Cusco para encontrarse con Almagro. El mismo panorama rebelde encontró el mayordomo de Almagro que iba a su encuentro con las provisiones reales. Tras el paso de Almagro y Orgóñez, la tierra estaba asolada y tensa. Paullu había establecido una alianza con Almagro contra los Pizarro, conocidos entonces como "los de Pachacamac". Entonces, con la muerte de Almagro, Pizarro tuvo que negociar con Paullu pues necesitaba su apoyo para ingresar nuevamente al Collasuyu. Le entregó la *mascaipacha* imperial, sabiendo que Paullu tenía mucha autoridad en esta región. Sin embargo, a diferencia del ingreso de Almagro en 1535, el de los Pizarro fue violento. La gente del lugar estaba en pie de guerra y el mundo indígena alborotado y dividido pues al mismo tiempo que algunos se levantaban contra los españoles siguiendo las órdenes de Manco Inca, otros apoyaron a Paullu y aprovecharon la coyuntura para sacar a la luz antiguas rivalidades internas. La rebelión de Manco en el sur comenzó con enfrentamientos entre collas y lupacas en ambas orillas del lago Titicaca, pero a pesar de las divisiones, el escenario estaba dominado por la rebelión, por lo que esta resistencia en el Collasuyu puede llamarse la segunda gran rebelión.En 1538, prácticamente todas las etnias del Collasuyu estaban alzadas, excepto los collas que después del cerco al Cusco, "habían venido de paz" (Temple, 1940). Paullu recibió el apoyo de los collas de Azángaro, al norte del lago Titicaca, y alistaron a 5.000 "indios amigos" en Jatun Colla. Los collas siempre habían sido contrarios a los incas y esta ocasión no fue distinta. Paullu, que acompañaba a los españoles, contaba con el apoyo del gobernador del Collasuyu, Chalko Yupanqui.

Por otra parte Manco Inca, con su brazo ejecutor, el general Tisoc y el prestigioso sacerdote Vilac Uma, se constituyeron en la cabeza de esta resistencia. Tenía el apoyo de los lupacas bajo el mando del mallku Cari o Caripaxa y el de los pacajes bajo las órdenes de Quintiraura que se declaró "hijo del Sol". Como observan Platt, Bouysse–Cassagne y Harris (2006), Tisoc, tuvo que negociar con los jefes étnicos lupaca y pacaje de la región del lago Titicaca para organizar la resistencia y posiblemente bajo su instigación, el jefe lupaca Cariapaxa atacó a los collas devastando sus tierras en castigo por haber colaborado a los españoles en el Cusco.



Figura 22. La ciudadela de Incallajta.
Fuente: A. Muñoz Collazos.

Enfrentamiento en el Desaguadero

En 1538, dos años después de la gran ofensiva para tomar el Cusco, comenzó la segunda gran rebelión siendo la batalla más importante de esta etapa la del Desaguadero. El puente de "balsas de enea" (totora) había sido destruido por los indios para que ni los españoles ni los miles de indios de Hatuncolla que venían con Paullu cruzaran el río. Furiosos flecheros y honderos obstruyeron el paso de los españoles que iban a caballo con sus pesadas armas. Allí fue capturado un español que fue sacrificado en un adoratorio que pudo haber sido Tiwanaku. El primer intento de cruzar el Desaguadero fue, por tanto, desastroso para los españoles: murieron ocho jinetes más sus caballos y los otros no pudieron cruzar el río. Finalmente, haciendo unas enormes balsas que llevaban hasta 40 hombres, lo que habría sido una iniciativa de Paullu, consiguieron pasar el río y a pesar que la pelea continuó unas horas más, una vez que los españoles montaron sus caballos, la batalla estaba ganada. Los indios vencidos huyeron entrando unos a la laguna y otros a sus tierras. Este enfrentamiento ha sido considerado como una de las treinta batallas más importantes de la invasión española (Temple, 1940; Hemming, 1971; Vega, 1980; Platt, Bouysse-Cassagne y Harris, 2006).

Hernando Pizarro apresó a mucha gente e hizo gran escarmiento; persiguió a los jefes, capturó a Quintiraura de los pacajes y quemó su poblado. Seguramente Quintiraura fue quemado en un galpón junto con muchas otras autoridades. A pesar de la matanza, hubo gente rebelde que se fue hacia el sur hasta los Charcas, obstruyendo la entrada de los españoles a esta región.

La última resistencia: hacia Cochabamba

Superada la resistencia de lupacas y pacajes, los españoles ingresaron hacia el sur controlando a la gente mediante crueles castigos a los rebeldes y regalos a los aliados. Aunque las fuentes discrepan en los detalles, a mediados de 1538, los hermanos Pizarro llegaron juntos hasta Paria; luego, Gon-

zalo y unos sesenta castellanos se atrincheraron en Cochabamba mientras Hernando regresaba al Cusco para rendir cuentas a su hermano Francisco sobre la muerte de Almagro. Iban solamente siete de a caballo "por estar toda la tierra de paz".

Las etnias del altiplano con sus respectivas autoridades negociaron y deliberaron si debían dar su apoyo a Manco en la resistencia o a Paullu que llegaba con los Pizarro. Según la versión de los propios mallkus recogida en el *Memorial de Charcas* [1584-1598], siete naciones de Charcas se habían reunido para decidir qué hacer respecto a las órdenes incas. Lo complejo de este momento es que había órdenes contradictorias: Manco mandaba resistir y Paullu a rendirse en una extraña lógica que mantenía abiertas ambas posibilidades. Los pueblos de Charcas se decidieron entonces por la resistencia: por lo tanto, Gonzalo Pizarro y Paullu tuvieron que enfrentarlos durante varias semanas e incluso meses entre agosto y noviembre de 1538 (Platt, Bouysse-Cassagne y Harris, 2006). Finalmente quedaron en el valle con la misión de juntar gente amiga y recuperase de la entrada que los había agotado. El general inca Tisoc se dirigió a Cochabamba donde se llevó a cabo una de las batallas finales.

El ejército inca estaba formado por guerreros charcas y chichas con sus jefes Coysara y Tiorinaseo (que algunos autores confunden con Tisoc) además de gente de todo el Collasuyu. El cronista Herrera (1601-1615/1944) sostuvo que este ejército constaba de 30.000 indios, "flecheros los más", llevando consigo sus *wakas* hechas de oro, plata o madera.

La intención de Tisoc era cercar a los invasores por cuatro partes y utilizar algunas nuevas técnicas de ataque contra los caballos, levantando una barrera de troncos para obstaculizar su paso mientras el fuego y el griterío de los indios amedrentaban a los sitiados. Después de varias noches, finalmente tuvo lugar el enfrentamiento que duró varios días. Entre tanto, llegó el auxilio de Hernando que volvía del Cusco. Las fuentes sostienen que los caballos fueron decisivos: devastaron las fuerzas de los indios charcas y luego se dedicaron a una cruel persecución que, según Hemming (1971), dejó 800 nativos muertos en el campo de batalla.

Tisoc tuvo que huir siguiendo el camino hacia la región de los chichas. Lo hizo a tanta velocidad que no pudieron darle alcance. Entonces, la misión final del general inca era reunir al ejército en la fortaleza de Pocona ubicada en los márgenes del imperio en una zona de fácil acceso a las tierras bajas que permitía estar pendiente de un segundo frente, formado por europeos y guaraníes que se encontraba avanzando por el Este.

La resistencia se trasladó entonces a los caminos y pasos por donde podían pasar los españoles. Pizarro envió a Garcilaso de la Vega a dar castigo a los de Pocona, matando a 400 indígenas. La rebelión se fue desmoronando ante los indios que huían por el altiplano. Como todavía Tisoc intentaba rearmar la resistencia en Pocona, Hernando Pizarro y Paullu fueron hasta allí y Paullu intentó por muchos medios atraer a Tisoc que ya estaba en Umaguaca. Poco a poco, Tisoc se fue acercando intentado rendirse, pero lo tomaron preso mientras los demás curacas fueron perdonados. Años más tarde, alrededor de 1540, Tisoc fue quemado junto con Vilac Uma.

La entrega de la waka

Tanto el soldado anónimo (*Relación del cerco del Cusco, 1539)* como Murúa ([ca.1600] 2001), indican que los mallkus locales salieron con Tisoc y como señal de rendición, entregaron la mina de plata de Porco. El alcance de esta entrega fue mucho más que económico: significaba romper el silencio sobre las minas tan escrupulosamente guardado por los súbditos del Inca. Es que los minerales criados en las entrañas de la tierra eran considerados como una creación del dios Sol que pertenecía al Inca en su calidad de su hijo, como ha mostrado Bouysse-Cassagne (1985). "Tata Porco" no era solamente una mina: era una *waka*, una entidad sagrada del oscuro mundo de las entrañas de la tierra a la que se debía rendir culto. Ubicada en territorio caracara, distintas naciones tenían algún socavón que trabajaban y reverenciaban como *waka* común de diversas naciones.

Los Pizarro y Paullu se encaminaron hacia Chuquisaca, en dirección a las minas de Porco; por el camino "salían los caciques de paz" siguiendo el ejemplo de Coysara de los charcas que fue el primero en presentar obediencia a los españoles en el tambo de Auquimarca. Luego, fue Moroco

de los caracara en Guaynacoma. También lo hizo Guarachi de los quillacas que, más tarde, fue bautizado en Chuquisaca. Paullu, por su parte, regresó al Cusco.

La fundación de Chuquisaca, o por lo menos un asentamiento español, fue producto de este ingreso que resultó ser fruto de una negociación con el cacique Aymoro de los yampara en cuyo territorio se ubicó el nuevo asentamiento español y sería luego sede de la Audiencia de Charcas. Acerca de la fundación de la ciudad de La Plata en Chuquisaca hubo una larga polémica entre Gunnar Mendoza (1990) y Hugo Poppe (1990) sobre si esta entrada se hizo en 1538 o si fue en 1540, cuando Peranzures hizo el reparto de solares. La importancia de esta fundación se debe a que las ciudades españolas constituyen el eje de la futura colonización y en este caso el centro de la futura administración colonial.

Intentando una evaluación de conjunto de este periodo, se observa que en la actitud de los pueblos del Collasuyu hubo una adhesión ordenada a la iniciativa de los incas. Los sitios elegidos como hitos del camino fueron, en todos los casos, lugares de administración inca: Copacabana, Chuquiago, Paria, Aullagas y Tupiza. Lo mismo se puede decir de la resistencia: Cochabamba y Pocona donde los incas tenían gobernadores, asimismo el asentamiento en Chuquisaca donde, aunque era de los yamparas, su cacique había sido nombrado inca de privilegio. Las actitudes indígenas frente a los españoles –primero abrir paso a las huestes de Almagro, luego resistir a los Pizarro así como la rendición final– estuvieron orientadas por la estrategia inca. Finalmente, el ocultamiento de las minas como las de Oruro o la entrega de algunas como la de Porco, parece que fueron órdenes de Manco Inca. Habrá que decir, sin embargo, que las órdenes venían tanto de Manco como de Paullu, en direcciones opuestas: uno resistiendo y otro colaborando, lo que dejaba espacio a una suerte de decisión política por parte de los señores del sur.

En marzo de 1539 concluyó la expedición de seis meses de los Pizarro al Collao y Charcas. A pesar de su victoria, los "conquistadores", al tanto de la llegada de un enviado de la Corona que venía a controlar sus dominios, asolaron las tierras en su retorno al Cusco, apropiándose de más de cien mil llamas dejando la tierra sin maíz, alimento ni lana. Mataron a miles de indios (las fuentes hablan de 60.000) porque decían que si la tierra no iba a ser para ellos, era mejor destruirla. Se hace aquí evidente las futuras tensiones entre la Corona y los particulares que tuvieron su mayor expresión en las llamadas guerras civiles de los siguientes años (1537-1554), tensiones que se iniciaron cuando Almagro regresó de Chile al Cusco reclamando sus derechos sobre la Nueva Toledo.

VI. Fin del período

La derrota de los vencedores

Las pugnas por poder, riqueza y fama dividieron a los conquistadores al punto que llegaron a las armas. Como vimos anteriormente, las tensiones comenzaron cuando Almagro consideraba que su gobernación incluía el Cusco y partió al Collasuyu para reconocer lo que consideraba sus dominios. Se ahondaron al retorno cuando encontró la capital inca sitiada y Almagro aprovechó la debilidad de los Pizarro para afianzar su posición lo cual provocó que se organizaran dos bandos enfrentados en varias batallas entre las que destacan algunas. Una de ellas es la de Abancay (12 de julio de 1537) donde se enfrentaron los partidarios de Pizarro y Alonso de Alvarado con los de Almagro, Rodrigo de Orgóñez y Paullu Inca. En esta batalla, los almagristas salieron vencedores. En abril del año siguiente, un nuevo enfrentamiento tuvo lugar en las Salinas, a 5 kilómetros al sur del Cusco. Por el lado de los Pizarro comandaba Hernando pues su hermano Francisco se hallaba enfermo en Lima. Mientras los Pizarro contaban con 700 hombres, Almagro tenía alrededor de 500 de los cuales la mitad eran de caballería. También apoyaban sendas huestes de indígenas entre las cuales unos 5.000 cusqueños encabezados por Paullu apoyaban a Almagro y un número menor de chachapoyas a Pizarro. Los cusqueños estaban a punto de vencer a los chachapoyas cuando recibieron el apoyo de la caballería de Hernando Pizarro. En una batalla que duró dos horas, Orgóñez perdió la vida y Diego de Almagro fue capturado y luego ejecutado con la pena del garrote.

Tras la muerte de Almagro, los de su bando quedaron excluidos de todos los cargos y se hundieron en la miseria: se contaba que tenían una sola capa que se prestaban por turnos para salir a la calle. El hijo mestizo de Almagro conocido como Almagro el Mozo, de 22 años, ahijado de Francisco Pizarro, reclamó la sucesión de los dominios de su padre y se rumoreaba que planeaba una conspiración. En la recién nacida Lima, a medio día de un domingo de junio de 1541 se escuchó bulla en la casa de Pizarro: eran los "chilenos" es decir los partidarios de Almagro que habían ido con él hasta Chile.



Figura 23. "A don Francisco Pizarro le mata Diego de Almagro, el viejo capitán y conquistador".

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

Pizarro, su hermano y su paje se pusieron sus corazas y lograron matar a dos atacantes pero éstos, superiores en número, consiguieron su propósito. Pizarro murió poco después, el 24 de junio de 1541. Su casa fue saqueada y los cadáveres quedaron en la sala sin que nadie se atreviera a ingresar. En la noche la esposa de Alcántara, un partidario de Pizzaro que también murió, recogió los cadáveres.

La cabeza visible de los almagristas era Almagro el Mozo que, tras la muerte de Francisco Pizarro, fue proclamado como gobernador en junio de 1541, pero a fines de ese año se anunció la inminente llegada de un enviado del rey. Efectivamente, con el fin de investigar las causas de la guerra civil que reinaba en estos territorios por la muerte de Diego de Almagro y otros muchos desórdenes entre los conquistadores, el emperador Carlos V envió al Perú a Cristóbal Vaca de Castro como juez pesquisidor. Él podía reemplazar al marqués, gobernador Francisco Pizarro, en caso de fallecimiento. Para darle mayor categoría, el emperador lo invistió con el hábito de la Orden de Santiago y lo incorporó al Real y Supremo Consejo de Castilla. Zarpó de San Lúcar de Barrameda el 5 de noviembre de 1540 con una escuadra de 17 navíos. Luego de una penosa travesía, se dirigió hacia el Perú en marzo de 1541.

Ante el anuncio de su llegada, los almagristas abandonaron Lima dirigiéndose a la sierra donde organizaron la resistencia contra Vaca de Castro. Pasaron por Jauja y Huamanga intentando contactar a Manco Inca para conseguir su apoyo; llegaron finalmente al Cusco donde Almagro fue recibido apoteósicamente. Aquello no impidió que dentro de su grupo hubiera divisiones internas. Mientras tanto, Vaca de Castro recién llegaba a Lima en agosto de 1542 de donde partió lentamente hacia Huamanga. Almagro salió a su encuentro recogiendo en el trayecto información sobre el enemigo por medio de los chasquis de Manco Inca de quien recibió alguna ayuda en armas. Además, la gente de Manco atacaba en forma esporádica a los chachapoyas que apoyaban al ejército realista, lo que indica que había un acuerdo entre Manco, Paullu y Almagro. Aunque Almagro intentaba negociar con Vaca de Castro la entrega de Nueva Toledo como herencia de su padre, no lo consiguió y no encontró más salida que el enfrentamiento.

Vaca de Castro no quiso quedarse en las cercanías de Huamanga porque el terreno quebrado era poco práctico para la caballería y avanzó hasta Chupas donde se enfrentaron monarquistas contra insurrectos. Paullu Inca se lanzó contra Vaca de Castro pero el ejército realista venció a Almagro el Mozo y sus aliados el 16 de septiembre de 1542. Los almagristas en desbandada huyeron por donde pudieron, llegando algunos hasta la selva donde se encontraba Manco Inca. Con esta victoria se cierra esta etapa con el proyecto realista victorioso y con las Leyes Nuevas bajo el brazo, leyes que quitaban privilegios a los conquistadores. Esta coyuntura dio lugar a una nueva fase, conocida como "la rebelión de los encomenderos" contra las fuerzas realistas (1544-1548).

El nuevo poblamiento

En este periodo, los estragos de la guerra se sentían por todas partes: los caminos quedaron destrozados, los campos abandonados y los depósitos vacíos. La situación de los indios era humillante al punto que el dominico Valverde denunció los malos tratos que recibían. Pese a la anarquía, en Lima, Pizarro fungía como gobernador intentando establecer algunas leyes y otorgando encomiendas a los conquistadores asegurando de esta manera su lealtad.

Las encomiendas tuvieron una función clave en este periodo, constituyéndose en la institución que permitió a los conquistadores tener una recompensa por su participación en la ganancia de nuevas tierras para el Imperio. Permitieron controlar e incorporar a la masa indígena al tributo mediado hacia la Corona y fueron, finalmente, la causa de los nuevos enfrentamientos entre Gonzalo Pizarro y la Corona. De acuerdo a Pärssinen (2003), la base de las primeras entregas de mano de obra a los conquistadores fue un censo hecho por el Inca Huayna Capac, registrado en un quipu estatal, como era el sistema de registro de población bajo el gobierno inca, pues no se entiende de otra manera que se hubiera otorgado provincias que aún no se conocían.

Se ha intentado calcular cuál era la población del Tawantinsuyu al momento de la conquista. Las pautas para su estudio fueron dadas por John Rowe en los años 1940 mostrando que las visitas o censos coloniales podían ser la base para calcular el resto de la población. Cotejando diversos au-

tores y fuentes coloniales, se ha establecido que la población del Tawantisuyu al momento de la invasión era aproximadamente de 10 millones de habitantes. Luego ocurrió la debacle demográfica que duró todo el siglo XVI y parte del XVII (Recuadro 4). A esta población se unió un importante contingente de migrantes europeos y también africanos. Konetzke (1986) calcula que, a lo largo del siglo XVI, alrededor de 300.000 pasajeros se embarcaron a América, aunque algunos de ellos lo hicieron transitoriamente. Los españoles provenían de varios orígenes sociales pero se hizo un escrupuloso control para que no ingresaran extranjeros al Nuevo Mundo. Asimismo, se prohibió el ingreso de judíos y moros y más tarde, de gitanos. La Casa de Contratación, establecida en Sevilla desde 1503, era la encargada de registrar a cada uno de los pasajeros. A diferencia de lo que se cree, 10% de este contingente eran mujeres en las primeras épocas y en las últimas décadas del siglo XVI llegaron a 23%. El viaje de esclavos también estaba bien reglamentado. Luego se prohibió que viajaran los esclavos que ya vivían en Europa y, más bien, se desarrolló la importación desde África.

En pocos años, el paisaje natural y social fue drásticamente modificado. Los escasos centros urbanos prehispánicos, que tenían sobre todo un rol ceremonial y ritual, pasaron a convertirse en centros de mestizaje cultural acogiendo a la población europea que llegaba sin cesar. La población nativa comenzó a sentir los efectos de las epidemias y se inició el declive poblacional. La evangelización no se había encarado todavía como lo harán después las órdenes religiosas y su realización se dejó a la iniciativa de los encomenderos. Por otra parte, gracias a iniciativa de algunos colonos, productos antes desconocidos en América fueron introducidos, como el trigo, la vid, árboles frutales y una nueva ganadería de ovejas, cabras y vacas se articuló con la de los camélidos andinos. Pero, junto a ellos llegaron también las ratas cuyo ingreso al Perú pudo ser fechado en 1543, con el primer virrey Blasco Núñez de Vela. Estos roedores se propagaron rápidamente y arrasaron los campos cultivados. También llegaron plagas que asolaron a los camélidos. De América a Europa se llevaron tabaco y productos alimenticios: cacao, maíz y sobre todo la humilde papa que, adaptada a distintas ecologías, salvó de futuras hambrunas a Europa.

Hacia El Dorado

Cuando llegó al Perú el comisionado real Vaca de Castro en 1542, Gonzalo Pizarro era el único sobreviviente de los líderes de la conquista. Su hermano Juan había muerto en el cerco del Cusco, Hernando estaba preso en Medina del Campo y, a mediados de 1541, Francisco fue asesinado. Por su parte, Diego de Almagro había muerto por orden de Hernando Pizarro y su hijo que le sucedió en el liderazdo conocido como Almagro el Mozo, sería ajusticiado por el gobernador Vaca de Castro. Gonzalo tenía una enorme fortuna, gozaba de su juventud y su experiencia en el mundo americano.

Cuando llegó a Quito en 1539, Gonzalo no tenía 30 años. Lo hizo por encargo de su hermano, el gobernador Francisco Pizarro, para ingresar hacia el oriente en busca del "País de la Canela" o el lugar donde se suponía que se encontraba "El Dorado". El mito de El Dorado acerca de un fabuloso reino ubicado en el sector oriental del continente, gobernado por un señor muy rico que se embadurnaba con polvo de oro, ya se había difundido. Antes que Gonzalo, otros ya se habían aventurado en su búsqueda como Alonso de Alvarado que se internó hasta el Alto Marañón.

Gonzalo reclutó 280 hombres, la mayoría de ellos a caballo, y miles de indios que venían de la sierra de Quito. Acompañado por perros amaestrados en la caza, el grupo partió en febrero de 1541. Después de mil peripecias –que incluyó un temblor y la consecuente crecida de los ríos– llegaron después de dos meses al río Payamino. Sin embargo, a pesar de muchas estrategias para encontrar el mítico lugar, incluyendo la tortura a los indios del lugar, no encontraron el tan buscado País de la Canela. A más de 400 leguas al Este de Quito, iniciaron el doloroso retorno. El hambre, las enfermedades y los mosquitos terminaron diezmando a los expedicionarios; cuando llegaron a Quito en junio de 1542, solo sobrevivirían 80 de ellos. Entre tanto, Francisco Pizarro había sido asesinado en Lima y el gobernador Vaca de Castro nombrado por Carlos V ya había llegado al Perú.

Esta no fue la única "entrada" española en busca del Dorado. Ya el griego Pedro de Candia salió del Cusco en 1538, después de la batalla de

Salinas. Candia había obtenido información de una concubina indígena sobre tierras riquísimas llamadas Ambaya. Fue el primer explorador que recorrió los valles al oriente del Cusco hasta alcanzar el río Madre de Dios. El conquistador invirtió casi todo su patrimonio, gastando 85.000 pesos de oro para reclutar más de 250 hombres, con el fin de partir a conquistar el Antisuyo. En su viaje, recabó información acerca de las ricas minas de oro de Carabaya (o *kallawaya*), en la frontera actual entre Perú y Bolivia. Pedro de Candía y sus hombres se pusieron en marcha hacia el río Carabaya, siguiendo los pasos de Peranzures con quien se encontró en agosto de 1538; establecieron su cuartel general donde dos años más tarde fue fundado el pueblo de San Juan del Oro. La expedición de Candia y Peranzures, conocida como la "entrada a los Chunchos", fue un fracaso.

El retorno de Candia y Peranzures habría sido por Chuquiago, con solamente la mitad de la gente. La experiencia de Peranzures sirvió para que este fuera enviado inmediatamente por Pizarro a fundar Chuquisaca, llamada luego La Plata y de allí partir hacia la frontera chiriguana. El establecimiento de Chuquisaca como el primer núcleo administrativo-eclesiástico del Collasuyu, constituyó la avanzada de Pizarro hacia el Río de La Plata. Era un punto neurálgico hacia el Tucumán y el Río de La Plata. Chuquisaca distaba apenas 25 leguas de la fortaleza de Pocona y de allí se disponía de las sendas chiriguanas que se internaban hacia los llanos de Grigotá y Chiquitos. También se articulaba con la región de Tarija y los llanos del Parapetí. Además, por supuesto estaba cerca de la rica mina de Porco. Potosí aún no se conocía.

Como ya se indicó, no hay consenso acerca de la fecha de la fundación de La Plata. Es posible que la partida de Peranzúres junto con 52 castellanos hacia la provincia de los juríes, en la actual Argentina, fuera parte de un acuerdo con Aymoro, mallku de los yamparas, para detener el avance chirguano y las expediciones que venían desde el Atlántico (Platt *et al.*, 2006). Pero Anzúres tuvo que regresar apresuradamente al Cusco ante la noticia de la muerte de Francisco Pizarro, para ponerse bajo las órdenes del gobernador Vaca de Castro.



Figura 24. El refugio inca de Villcabamba

Fuente: L. Camargo. htt://www.rpp.com.pe.

Prestigio sin poder en Vilcabamba

Como vimos, en 1536 Manco Inca dejó el Cusco para refugiarse en la selva donde se sentía protegido y donde podía controlar a los caballos que al parecer eran lo que daba mayor ventaja en las batallas. En el terreno quebrado y vertical los jinetes harían menos daño. De este modo, se instaló con sus seguidores en Vilcabamba, a 20 o 25 leguas al norte del Cusco. Vilcabamba comprendió varios núcleos, construcciones y lugares sagrados levantados anteriormente y completados o ampliados por Manco y sus sucesores. Allí reinaba con la idea de resistir creando un gobierno paralelo.

Aunque en la historiografía tradicional se habla de un estado neoinca en Vilcabambamba, en verdad Manco tuvo que abandonar su propósito de vencer a los españoles debiendo conformarse con gozar de un prestigio religioso que aparentemente nunca perdió, pero que no estuvo acompañado por un dominio político efectivo. Desde allí, su gente hostigó constantemente y por largo tiempo a los vecinos del Cusco, atacando las caravanas que transitaban hacia Lima. El propósito de estas incursiones, entre otros, era adquirir armamento europeo; así pudo conseguir armas y formar un arsenal que utilizó en algún momento; también se sabe que incorporaron caballos en sus acciones (Vega, 1980). Con ello su capacidad de negociación era mayor.

En 1537, Almagro había intentado infructuosamente llegar a un acuerdo con el Inca aunque reiteradamente, algunos almagristas buscaron refugio en Vilcamaba. En 1539, Gonzalo Pizarro incursionó violentamente en el lugar en compañía de Paullu pero no logró apresar al Inca sino a varios de sus allegados, entre ellos a un hijo de Manco, el pequeño Tito Cusi que luego gobernaría desde Vilcabamba. A pesar de que en aquella intervención los españoles tomaron algunas reliquias de los incas, entre ellas la imagen solar, el éxito de la acción fue incompleto, pues perdieron hombres mientras que el reducto incaico se mantuvo con Manco a la cabeza. También capturaron a la mujer del Inca, Cura Ocllo, que fue sacrificada en Ollantaytambo.

En medio de las turbulencias de la época, los miembros de la sociedad colonial miraban siembre hacia Vilcabamba por diferentes razones. Fue el caso de Diego de Almagro el Mozo quien pretendió capitalizar a su favor a Manco y su gente, pero la iniciativa no prosperó. Más adelante, entre 1542 y 1543, el licenciado Vaca de Castro consideró necesario terminar con la resistencia de Vilcabamba; sin embargo, tampoco pudo llevar adelante sus planes debido a la llegada del primer virrey del Perú, Blasco Núñez Vela.

Manco y sus descendientes se mantuvieron en una región inaccesible a los españoles por casi cuarenta años en una suerte de exilio interior. A pesar de la estabilidad del Inca en Vilcabamba, no se puede afirmar que allí se hubiera establecido un nuevo estado incaico. Fue sobre todo una muestra de la resistencia indígena frente a la conquista y la colonización. Engañado por un grupo de almagristas, Manco Inca fue asesinado entre 1544 o 1545 y le sucedió su hijo Tito Cusi.

SEGUNDA PARTE

En busca de un nuevo orden
La primera fase del Estado colonial
(1542-1570)

Eugenia Bridikhina / Silvia Arce

Introducción

A la conquista, con sus enfrentamientos y negociaciones, sucedió una etapa en la que los distintos actores sociales de la época (encomenderos, la Corona española, la Iglesia, sucesores de los incas, miembros de dinastías regionales y locales) intentaron ganar terreno para su propio beneficio en lo administrativo, económico y político. Hubo luchas y confrontaciones por espacios de poder en busca de la consolidación de las instituciones y del orden con un mayor control estatal. Entonces, salieron a la luz todas las polémicas que desataron la conquista y los cuestionamientos en torno al sistema colonial y de dominación, motivados por el control económico, el acceso a los recursos naturales, a la tierra y a la fuerza de trabajo. También se quiso llevar a cabo sueños de utopía e imaginarios concebidos por diferentes sectores ante la posibilidad de construir algo nuevo.

La población nacida en América comenzó a vivir en esta etapa bajo un orden estatal creado desde instancias de un Estado europeo lejano y desconocido, con el que la mayor parte de la población local difícilmente podía identificarse ni considerarse representada por él (Pietschmann, 1989). Desde el inicio, se planteó la necesidad de encontrar un ordenamiento jurídico para el gobierno de América. Por esos años, el control de la situación había estado en manos de quienes lideraron la empresa de la conquista, convertidos en encomenderos. La Corona intentó regular las atribuciones de estos encomenderos que, entonces, controlaban efectivamente los espacios del territorio americano y podían movilizar a la población indígena de sus encomiendas tanto como fuerza de trabajo como para formar tropas de exploración, conquista y control del territorio. Sin embargo, al implementar su proyecto, la Corona no contó con la posibilidad de que este grupo fuera construyendo su propio proyecto. Por su parte, los proyectos de la Iglesia católica no coincidían con la visión estatal respecto a la cuestión indígena y el trabajo forzado.

VII. Las guerras civiles entre los encomenderos y la Corona

El Estado español y América

El Estado español, convertido en un imperio colonial en el siglo XVI, no fue una estructura que se mantuvo sin cambios a lo largo de varios siglos. Al momento de la conquista de América, España acababa de ingresar a una nueva etapa de su existencia después de la Reconquista, es decir la expulsión de los musulmanes de la península ibérica, y estaba en camino a convertirse en un Estado moderno, intentando unificar a sus distintos reinos, usando principalmente la idea de una religión unitaria para fortalecer una política unificada y el control de la monarquía, aunque con la supremacía del reino de Castilla. A pesar de esto, y debido principalmente a la falta de capacidad financiera, España había tenido que recurrir a acuerdos con particulares para llevar adelante la empresa de la conquista, cuya compensación conllevaba, de alguna forma, el riesgo de convertir los territorios conquistados en feudos con poder militar, judicial y civil. En la zona andina, las luchas entre los Pizarro y Almagro habían demostrado que esta situación podía llegar a extremos imprevisibles y a la pérdida de control de la monarquía en estos territorios. En la segunda mitad del siglo XVI, la Corona intentó establecer las bases del control estatal en América y frenar el ejercicio del poder de los particulares.

Con este propósito, se considera que la Corona apeló a varios mecanismos principales que se pusieron en funcionamiento: 1) la Iglesia que, desde el inicio, suministró la base ideológica de la evangelización como justificación de la conquista y dominio colonial; 2) el sistema administrativo conformado como burocracia para coordinar e implementar en América las decisiones de la Corona; 3) el sistema de control de tierras, fuerza de trabajo y la producción representado en esta etapa por la encomienda; 4) un sistema fiscal basado en tributos que se constituyó en la fuente indispensable de recursos, y 5) un sistema comercial basado en el monopolio que intentaba garantizar el control de las actividades comerciales entre España y las colonias.

Estos mecanismos fueron variando a lo largo del siglo XVI, con grandes cambios al inicio y al final del mismo. Pietschmann (1989) consideró que hubo tres factores que hicieron posible la consolidación de la estructura colonial implementada por la Corona española: la fundación de ciudades para españoles como bases administrativas, militares y políticas; la encomienda bajo el control estatal y el reconocimiento de los derechos de las élites indígenas en sus estratos medios. Las fundaciones de ciudades y las encomiendas estuvieron estrechamente ligadas debido a que los encomenderos necesitaban un centro urbano como base de organización, y las ciudades solamente podían existir si contaban con la fuerza de trabajo de los indios encomendados.

Para entender la relación de los monarcas españoles con sus súbditos americanos, es necesario comprender cómo funcionaba el Estado español. A partir del siglo XVI, los reinos españoles formaron parte de "una comunidad europea supranacional" y los historiadores han buscado conceptos que pudieran entender este fenómeno político con mayor precisión, calificándolo con los términos de "imperio", "federación", "confederación de Estados", "monarquía pluriestatal" o la "monarquía compuesta" (Elliott, 1990; Galasso, 2000). Según Pagden (1991) fue una "confederación de principados" reunidos

en la persona de un solo rey que poseía una administración imperial y sólo se pudo hablar del imperio compuesto por provincias a partir del reinado Felipe V (1700-1746), es decir del reinado de los Borbones.

El conjunto de los dominios de la monarquía no formaba una realidad institucional unitaria; estaba constituida por la unión personal de muchos Estados bajo el mismo soberano. Esta comunidad estaba conformada por los mismos territorios que la España actual, pero Cataluña, que formaba parte del reino de Aragón, era más extensa, ya que incluía el Rosellón y la Cerdeña, regiones que Francia anexó en 1659 con el tratado de los Pirineos. Además, la monarquía española incluía posesiones en Italia: el reino de Nápoles, el ducado de Milán, fortalezas en la costa toscana; en el Franco Condado, en Alemania y en los Países Bajos. Fuera de Europa, España poseía los enormes territorios americanos, a finales del siglo XVI, se adueñaron de las Filipinas y, tras la toma de Granada (1492), mantuvieron en sus manos varias fortalezas en África como Melilla. Cada una de estas formaciones políticas era autónoma y jurídicamente independiente respecto a las demás.

Pese al intento centralizador dirigido a construir una unidad administrativa e institucional en estos territorios tan diversos, las distintas posesiones españolas se diferenciaban por su grado de integración. La falta de homogeneidad existente entre las unidades políticas que conformaban el conjunto de las posesiones españolas se compensaba a través de la relación única, exclusiva y directa que tenía cada una de ellas con el Príncipe. Castilla constituía el corazón de este conjunto político y las Indias fueron consideradas reinos dentro del marco de su organización administrativa. En la época moderna, el reino de Castilla comprendía Galicia, Andalucía, las provincias vascas, Santander, las Castillas, Extremadura. Los reinos de Indias fueron incorporados a la Corona de Castilla con una administración independiente bajo un consejo propio, con su propia legislación (Leyes de Indias) y con un sistema institucional particular. La naturaleza jurídica de los territorios al otro lado del Atlántico fue distinta de la existente en la península ibérica, a pesar de que en todos ellos, se utilizó los mismos elementos políticos (Altuve-Febres, 1996). Las Indias fueron incorporadas a la Corona de Castilla, según Solórzano, como reinos vasallos sin perder ninguno de los derechos, formas y privilegios reconocidos por la monarquía.

La monarquía hispánica estaba compuesta por una multiplicidad de órdenes y estados, comunidades y cuerpos, provincias y reinos; cada

Recuadro 6

¿Imperio o colonia?

"Desde los inicios del XVII estaba muy en boga la idea de que las monarquías podían ser imperio o, mejor aún, que toda monarquía nacional que se preciara tenía que alcanzar necesariamente la "dimensión imperial". Bajo el doble sentido con el que siempre se ha interpretado el Imperio, bien como unión de diferentes naciones que permanecen juntas, a raíz de mecanismos jurídico-hereditarios, bajo la titularidad de un único soberano, o bien como conglomerado de territorios que quedan anexados por sometimiento armado a una monarquía unitaria. Llega el momento en que Imperio y monarquía nacional se confunden, como si de la misma cosa se tratase; tal vez el ejemplo más característico, en contra de lo pudiera pensarse, no sea el español, sino inglés, donde entre 1642 y 1689 la idea del Imperio se abre paso como distintivo de la nacionalidad británica. En España… son proporcionalmente escasos los escritos y manifiestos donde se abogue por un Imperio como plasmación natural de la monarquía española. Aún para aplicarlo a las Indias, hay reticencias en emplear el término Imperio, pues bajo ninguna circunstancia, hasta bien entrado el siglo XVIII, se aceptó en la jerga oficial que éstas fueron colonias. No obstante, cualquier amenaza externa, incluso en el plano de la retórica política, era de inmediato contestada dejando siempre a salvo el carácter de Imperio reservado que tenían las Indias para España. Lo que parece seguro que la proliferación de escritos sobre "España imperial", como sinónimo de la "España nacional", es más bien tardía en nuestro país y muchos de los títulos conocidos donde se abunda en tales supuestos nacionalistas del Imperio se escribieron en el siglo XX, a partir de 1936, amparados e impulsados por los supuestos ideológicos nacionalistas y europeos de la época."

Fuente: Bernal, 2005.



Figura 25. Mapamundi "Theatrum Orbis Terrarum "(1570) del cartógrafo flamenco Abraham Ortelio, llamado por los contemporáneos como el "Ptolomeo del siglo XVI". Fue nombrado cosmógrafo real por Felipe II en 1575. Esta obra fue calificada como el primer atlas moderno. Cristobal Plantino, su amigo personal, hizo la primera edición de este mapa.

Fuente: P. González García, 1997.

uno de ellos gozaba de un estatus particular ante la ley. La autoridad del monarca preservaba la armonía y orden entre las partes mediante la agregación de derechos y privilegios en cada una de estas entidades particulares. Pero el poder real terminaba donde empezaban los derechos de los súbditos y, como guardianes de la ley, los gobernantes fueron investidos con fuerza para proteger sus derechos.

Los monarcas sólo monopolizaron legítimamente lo que se conocía como "asuntos de Estado" –es decir los asuntos de guerra y paz, patronazgo y distribución de cargos– y no reconocieron ninguna limitación legítima de sus decisiones. Más allá de las limitaciones prácticas, como la distancia, los recursos, la falta de información, el poder del rey se atenía a sus limitaciones legales y teóricas: era un poder limitado o constitucional. Esta forma de funcionamiento de la estructura política plural de la monarquía española ha recibido el nombre de *pactismo*. Se trata de una relación bilateral entre el rey y los vasallos que conlleva derechos y deberes recíprocos, respetados por ambas partes (Guerra, 1993).

Esta lógica de relación entre la monarquía absoluta y el orden social corporativo (colectivo) había penetrado profundamente en la cultura política de la monarquía hispánica. El célebre aforismo "obedecer pero no cumplir" no significaba de ninguna manera una práctica o costumbre introducida por los súbditos, sino un principio por el cual el rey no podía fallar ni ordenar algo sin previo conocimiento detallado del caso y sin consultar a las autoridades de cada región afectada. La estructura política plural de la monarquía española estaba inspirada en la metáfora corporal, empleada en el discurso político medieval para resaltar la unidad en que se englobaban todos los miembros de una comunidad, comparable en estos aspectos al cuerpo humano.

La sociedad era pensada como un organismo cuyo bienestar dependía del desempeño autónomo, armónico y coherente de las funciones de varios órganos o miembros. La metáfora organicista tenía sus raíces en la Edad Media y consistía en la comparación de la sociedad con el cuerpo humano basada en la idea que, para la correcta organización de la sociedad, no se debía partir de la consideración del individuo aislado sino de los grupos en el que se integraban (Hespahna, 1982). Los individuos, instituciones y estamentos eran parte del cuerpo de la República, y constituían el ordenamiento social estamental. Unas partes del cuerpo humano se comparaban con las funciones realizadas por los miembros de la sociedad. Esto no significaba la igualdad de sus miembros o la uniformidad de sus funciones, sino un orden jerárquico de funciones (espiritual, militar, judicial, productivo) y una jerarquía de cargos y personas (clero, nobles, jueces). Durante el siglo XVII, predominó la idea de que era imposible conseguir una administración absolutamente centralizada con el poder concentrado en el soberano que se comparaba con un monstruoso cuerpo reducido exclusivamente a su cabeza.

En el reino castellano, la doctrina corporativa tuvo una doble interpretación: por un lado, se presentaba al rey como cabeza del cuerpo místico formado por todo el reino, mientras que por otro, el propio reino y sus diferentes estamentos eran considerados como miembros de un cuerpo. La idea era que la función de la cabeza no debía destruir la autonomía del cuerpo social inferior, sino más bien mantener la armonía entre todos los miembros, atribuyendo a cada uno el lugar que le era propio y garantizando a cada cual su fuero o derecho (Hespanha, 1988). Cada miembro de la sociedad o corporación estaba predestinado a ocupar un lugar concreto en ese cuerpo, y cualquier intento de modificar esta adscripción generaba graves anomalías. Las instituciones judiciales y administrativas, tanto en el nivel regional como en el local, en calidad de cuerpos (las audiencias, así como las corporaciones eclesiásticas y fiscales) gozaban de correspondencia directa con el rey y distintos consejos (Consejo de Estado, Consejo de Guerra de la Inquisición o los consejos territoriales como el Consejo Real de Castilla, Consejo de Aragón, Consejo de Indias, Consejo de Italia, Consejo de Flandes y Consejo de Portugal).

Esto se traducía en América en que, de alguna manera, se limitaba las atribuciones de la autoridad virreinal. Por tanto, este dispositivo terminaba generando cierto equilibrio de poderes basado en la sobreposición e imbricación de las instituciones, corporaciones y comunidades políticas, representadas cada uno con derechos y deberes específicos y privilegios que se definían en relación con los otros grupos y con el Estado (Guerra, 1993).

Las relaciones de poder se caracterizaban por la ausencia física y la lejanía del rey. Esta peculiaridad requería el empleo de nuevos me-

canismos que posibilitaran el funcionamiento del sistema colonial. El monopolio político que mantenía el poder real, impulsaba y fomentaba luchas de competencia entre diversas estructuras de autoridad como el virreinato, las audiencias reales, los corregimientos, los cabildos y la Iglesia. Las fuerzas políticas locales estaban equilibradas hasta el punto de que cada cual temía el posible fortalecimiento de la otra. Estas estructuras estaban obligadas a depender de un órgano central y supremo de coordinación.

El poder central terminaba bloqueando toda tentativa de resolución final de los grupos en disputa, de forma tal que las luchas no lo socavaban sino que lo favorecían. De esta manera se establecían *las interdependencias del poder* propuestas por Norbert Elias (1993), que se formaron, además, en una sociedad controlada por redes interpersonales alimentadas por la amistad, el intercambio de favores o las alianzas familiares, y la larga duración. La relación entre el rey y sus súbditos era parte de un importante campo de intercambios múltiples y recíprocos de favores, basados en un sistema de fidelidades, lealtades y pactos.

Las Leyes Nuevas

En 1542, las guerras en las que intervinieron los encomenderos parecían haber concluido después de la derrota de Almagro en la batalla de Salinas, de su juicio y ejecución (abril de 1538), y con la actuación de su hijo, Almagro el Mozo, que terminó con la muerte de Francisco Pizarro (junio de 1541). Almagro el Mozo fue posesionado como gobernador y más adelante fue vencido por el enviado de la Corona, Vaca de Castro, que se alió con los partidarios de los Pizarro, en la batalla de Chupas. Fue ejecutado en 1542.

La situación de los encomenderos y las encomiendas, los abusos a los indígenas y el interés de la Corona en asumir de manera más directa el control de los territorios y pobladores de América llevaron a que, en noviembre de 1542, se dictaran las ordenanzas de Barcelona o Leyes Nuevas que se presentaron con el nombre de *Leyes y Ordenanzas nuevamente hechas por su magestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios*. Estas leyes, dictadas por Carlos V, reemplazaban las anteriores disposiciones contenidas en las Leyes de Burgos de 1512, mucho más favorables para los conquistadores y encomenderos.

Las Leyes de 1542 eran consideradas como una especie de Constitución política para los territorios dominados por España en América. Contenían de forma coherente la visión de la Corona sobre cómo debía ser la organización estatal del imperio colonial americano (Bernand y Gruzinski, 1996) y marcaban puntos clave para la presencia de la Corona en estos territorios. Tomando en cuenta los postulados del dominico Bartolomé de Las Casas, las Leyes Nuevas prohibían la esclavitud de los indios y regulaban el trabajo impuesto a los indios en las encomiendas, considerando que muchas de las muertes se

Recuadro 7

Algunas de las disposiciones sobre indígenas en las Ordenanzas de Barcelona (1542)

"7. Y porque nuestro principal intento y voluntad siempre ha sido y es de la conservaçión y augmento de los indios y que sean instruidos y enseñados en las cosas de nuestra sancta Fée cathólica y bien tratados como personas libres y vasallos nuestros, como lo son, encargamos y mandamos a los del dicho nuestro Consejo [de las Indias] tengan siempre muy gran atençión y espeçial cuidado sobre todo de la nuestras Indias y administraçión de la justiçia en ellas, y de hazer que se guarde, cunpla y execute, sin que en ello haya remisión, falta, ni descuido alguno conservaçión y buen govierno y tratamiento de los dichos indios y de saber cómo se cumple y executa lo que por Nos está ordenado y se ordenare para la buena governaçión de las.

21. Iten, ordenamos y mandamos que de aquí adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna, aunque sea so titulo de revelión ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hazer esclavo indio alguno, y queremos sean tratados como vasallos nuestros de la Corona de Castilla, pues lo son. 22. Ninguna persona se pueda servir de los indios por vía de naburia ni tapia ni otro modo alguno contra su voluntad".

Fuente: Citado en Bernat, 2003.

producían mayormente por la excesiva presión sobre la mano de obra en las encomiendas. Uno de los principales propósitos de estas leyes fue normalizar el poder que habían ido adquiriendo los encomenderos, declarando abolida la encomienda a perpetuidad y estableciendo su carácter hereditario; a la muerte de los encomenderos, las encomiendas debían quedar bajo la jurisdicción de la Corona y los encomenderos no podrían vivir en lugares alejados de sus encomiendas.

En el momento de la conquista, los intereses del Estado y de los emprendedores particulares habían confluido, llevando con éxito esta empresa y el propósito conjunto de la ocupación del territorio. Más adelante, una vez conseguido el objetivo, las necesidades de ambos se opusieron entre sí ya que los conquistadores convertidos en encomenderos tenían también un poder jurídico y militar sobre la población que le había sido delegada, e interferían en los propósitos de la Corona por sentar los principios de un orden económico, social y político en América.

Los encomenderos intentaron utilizar las estrategias jurídicas expresadas a través de la correspondencia con la Corona y las autoridades reales para legitimar su actuación refiriéndose a lo acordado con la Corona y a los derechos que ganaron como conquistadores y colonos de las tierras peruanas frente a las medidas plasmadas en las Leyes Nuevas y que limitaban el poder encomendero.

La Corona designó a Blasco Núñez de Vela como primer virrey de Perú, sustituyendo al gobernador Vaca de Castro que ocupaba el cargo desde la muerte de Pizarro (1542). Asimismo, fueron nombrados los oidores de la flamante Audiencia que se estableció en la capital del nuevo virreinato del Perú, es decir, Lima. En la primavera de 1544, el virrey Núnez de Vela y los oidores llegaron al Perú para implantar las Leyes Nuevas. El virrey envió las provisiones para la



Figura 26. Escena de la batalla de Chupas. Grabado de Johann Theodor de Bry (1528 – 1598). Antonio de Herrera y Tordesillas (1559-1625), autor de la Descripción de las Indias Occidentales [e Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano], denominada "Décadas" y otra producción de tal dimensión que no fue impresa ni editada en su totalidad en su tiempo. Sus obras fueron traducidas a otros idiomas: francés (1622, 1660 y 1671), inglés (1724, 1725-1726 y 1743), alemán (1623), latín (1622, 1623 y 1624) y holandés (1706). En 1728 de Amberes se editó las "Décadas" con las láminas de Theodor de Bry.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Batalla_de_Chupas

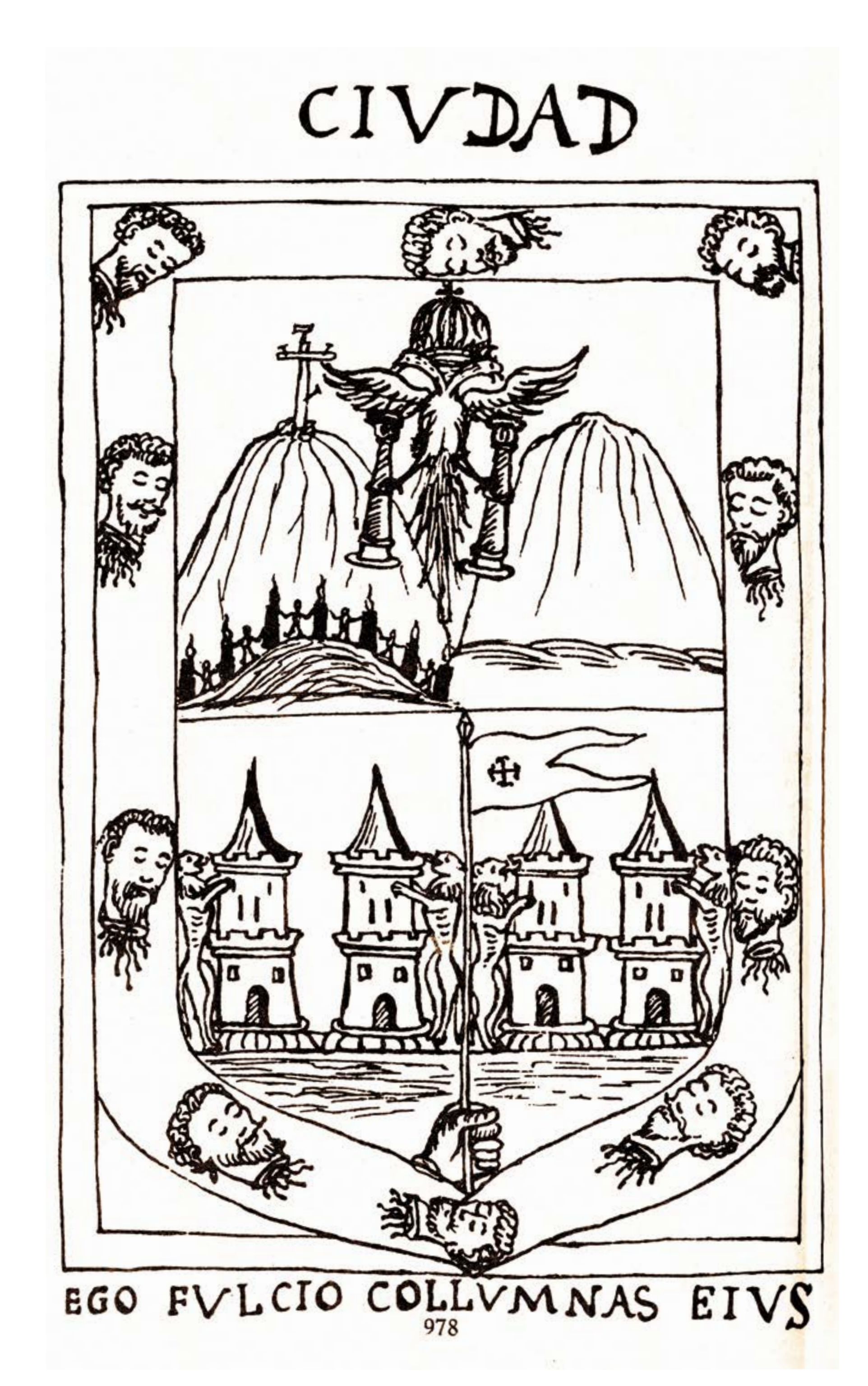


Figura 27. Escudo de armas de La Plata.

La imagen de las cabezas cortadas de los traidores se encuentra en el borde del escudo de armas de La Plata concedido 3 de marzo de 1559 por el virrey Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete como merced y privilegio a La Plata por mantener la lealtad al Rey durante las guerras civiles.

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

ejecución de las Leyes e invocó su lealtad al rey, pero la mayoría de los encomenderos en el Perú no recibieron bien la noticia y tampoco aceptaron su presencia, puesto que dichas leyes iban a despojar de sus encomiendas a los que participaron en las guerras almagristas y pizarristas.

Los encomenderos de otras regiones se dirigieron a Cusco donde se estaban reuniendo los opositores a Leyes y la región conformada por el Cusco, Arequipa y La Plata se convirtió en "el centro y motor de la resistencia pizarrista" (Barnadas, 1973). El último de los hermanos Pizarro que tenía una gran autoridad entre los encomenderos, Gonzalo, marchó con este propósito desde las minas de Porco que quedaban dentro de su encomienda, en Potosí, hasta Cusco

para encabezar la resistencia contra el enviado de la Corona. En Cusco, apoyado por muchos encomenderos, se autoproclamó "Justicia Mayor y Procurador General del Perú" con la intención de oponerse a las ordenanzas ante el virrey y, de ser necesario, ante el emperador Carlos V. El gobernador de La Plata, Luis de Ribera, en reunión con los principales vecinos de la ciudad, declaró su lealtad al rey y exigió juramento de fidelidad al cabildo. Diez vecinos que negaron su apoyo al virrey fueron apresados y condenados a muerte por descabezamiento, la pena prevista para los traidores. Se conoce los nombres de algunos: don Sebastían de Castilla, don García Tello de Vega Maqueda, Salzedo, Albán Pérez, Arévalo, Sepúlveda, Corro, Agasanje.

El cabildo eligió a Diego Centeno y Pedro de Hinojosa para comunicar las decisiones de la villa y presentar sus observaciones en torno a las Leyes Nuevas ante el virrey pero, al pasar por el Cusco, los delegados platenses fueron persuadidos por Gonzalo Pizarro y cambiaron de bando. El cabildo del Cusco y Gonzalo Pizarro escribieron al de La Plata argumentando en contra de las ordenanzas y sugirieron que todos los vecinos trajeran armas y caballos para fortalecer la oposición. Sin embargo, el cabildo de La Plata rechazó la propuesta y revocó los poderes de sus representantes desleales. Mientras tanto, la mayoría de los encomenderos de la región se unió en torno a Gonzalo Pizarro. Finalmente, en septiembre de 1544, 25 vecinos principales de La Plata, encabezados por el gobernador Luis de Ribera, partieron con sus armas y caballos rumbo a Lima a ponerse bajo las órdenes del virrey.

El inicio de la rebelión de Gonzalo Pizarro (1544-1548)

Mientras tanto, el virrey Núñez de Vela había generado reacciones contrarias en la población limeña. En septiembre de 1544, los propios oidores de la Audiencia de Lima lo tomaron preso y lo embarcaron a España. Gonzalo Pizarro fue reconocido como gobernador y llegó a ejercer un poder casi inverosímil en los años de la fe-

Recuadro 8

De cómo fueron al Perú Blasco Núñez Vela y cuatro oidores

"Entró Blasco Núñez a Trujillo con gran tristeza de los españoles, hizo pregonar públicamente las ordenanzas, tasar los tributos, ahora los indios, y vedar que nadie los cargase por fuerza y sin paga. Quitó los vasallos que por aquellas ordenanzas pudo y púsoles en cabeza del rey. Suplicó y pueblo y cabildo de las ordenanzas, salvo la que tasaba los tributos y pechos y de la que vedaba cargar los indios, aprobándolas por buenas. El no les otorgó la apelación, antes puso muy grandes penas a las justicias, que lo contrario hiciesen, decía que traía espesísimo mandamiento del emperador para ejecutarlas, sin oír ni conceder apelación alguna. Díjoles, empero, que tenían razón de agravarse de las ordenanzas, que fuesen sobre ello al emperador, y que él le escribiría cuál mal informado había sido para ordenar aquellas leyes. Visto por los vecinos su rigor y dureza, aunque buenas palabras, comenzaron a renegar. Unos decían que dejarían las mujeres, y aún algunos las dejaran si les valiera, ya se habían casado muchos se habían casado muchos con sus amigas, mujeres de segunda, por mandamiento que les quitaran las haciendas si no lo hicieran. Otros decían que les fuera mucho mejor no tener hijos ni mujer que mantener, si les habían de quitar los esclavos, que los sustentaban trabajando en minas, labranzas y otras granjerías, otros pedíanle pagase los esclavos que les tomaba, pues los habían comprado de los quintos del rey y tenían su hierro y señal. Otros daban por mal empleados sus trabajos y servicios, si al cabo de su vejez no habían de tener quién les sirviese; éstos mostraban los dientes caídos de comer maíz tostado en la conquista del Perú; aquellas muchas heridas y pedradas; aquellos otros grandes bocados de lagartos; los conquistadores se quejaban que, habiendo gastado su hacienda y derramado su sangre el ganar el Perú al emperador, les quitaban estos pocos vasallos que les había hecho merced. Los soldados decían que no iban conquistar otras tierras, pues les quitaban la esperanza de tener vasallos, sino que robarían a diestro y a siniestro cuando pudiesen; los tenientes y oficiales del rey se agraviaban mucho que les privasen de sus repartimientos sin haber maltratado los indios, pues no los hubieron por el oficio, sino por sus trabajos y servicios".

Fuente: López de Gomara, 1979.

roz resistencia al poder real (1544-1548). Eran indudables las aspiraciones regias de Gonzalo Pizarro quién pretendió incluso casarse con su sobrina, la hija del marqués Francisco Pizarro, y empezó las tratativas correspondientes ante la corte papal puesto que no fue apoyado por la corte española. Sin embargo, algunos historiadores sostienen que aquello no fue el deseo del propio Gonzalo, sino el de sus allegados. Lorandi (2002) se refirió al riesgo del que estaban conscientes los encomenderos al romper los vínculos con España debido a los fuertes lazos económicos, familiares e imaginarios que sostenían con su tierra natal.

Gonzalo Pizarro designó a sus tenientes gobernadores en diferentes puntos clave del virreinato: Martín de Almendras y Diego Centeno fueron elegidos para Charcas. Almendras se caracterizó por una serie de abusos; decomisó tierras de españoles e indios, cobró tributos indebidos, se adueño de los reales quintos depositados en la Caja Real e hizo decapitar a uno de los antiguos conquistadores, Gómez de Luna. A consecuencia de ello, Diego Centeno, un rico encomendero de Charcas, cambió otra vez de bando y encabezó un complot antipizarrista contra Almendras; dictó su sentencia de muerte y fue proclamado Capitán General y Justicia Mayor de la Villa de La Plata. Desde allí, se inició un movimiento en apoyo al virrey, puesto que Diego de Centeno se dirigió a Cusco para intentar apoderarse de esta urbe, pero no lo logró y fue perseguido por el teniente del Cusco, Alonso de Toro, y luego por el temible y cruel Francisco de Carvajal denominado por sus contemporáneos como el "Demonio de los Andes".

Cuando supo que Carvajal se aproximaba, Diego de Centeno dispuso que el encomendero Lope de Mendoza ocupase la villa de La Plata, cuyo gobernador era Alonso de Mendoza, partidario de Pizarro. Después de hacer escapar a Diego de Centeno, Carvajal restableció las autoridades de La Plata, castigando a todos los sospechosos y ejecutando cruelmente a 16 españoles en la horca o con la pena del garrote. Al mismo tiempo, el antipizarrista y encomendero charqueño Lope de Mendoza se enfrentó con Carvajal en Pocona, el 8 de julio de 1546, pero fue derrotado; escapó, pero fue alcanzado a las orillas del río que hoy lleva su nombre. Después de esta victoria, Carvajal se sintió dueño de la situación en Charcas. Se retiró a La Plata donde hizo un desfile militar, demostrando su poder y gloria militar. Poco tiempo después, a fines del septiembre de 1546, fue objeto de un intento de asesinato que fue reprimido con sangre. Carvajal

Recuadro 9

Conoce Pizarro en Quito que el capitán Diego Centeno se ha alzado por su Magestad en las Charcas. Centeno es vencido por fuerzas de Pizarro al mando de Toro.

"…llegó un mensajero con cartas que le daban aviso como en las Charcas, que es una ciudad la postrera de la gobernación, que estará docientas leguas más adelante del Cusco, en el camino que va al Chile, estaba un caballero que se llamaba Diego Centeno y que se había alzado en nombre de Su Magestad, con algunos amigos suyos y había muerto a puñaladas a un capitán de Gonzalo Pizarro que allá estaba, llamado Almendras, que estuvo en la dicha ciudad de las Charcas por Teniente del Capitán de Pizarro, y tomó la más gente que pudo, con ánimo de venir sobre el Cusco y apoderarse de él, y como esto había sabido otro Capitán de Pizarro que estaba en el Cusco, aderezase para ir en contra Centeno que sabía que venía. Lo cual sabido por Pizarro proveyó que su Maestre de Campo, Carvajal, a la ligera, saliese a su nombre a dar orden cómo apaciguar aquellos alborotos y castigase al capitán Diego de Centeno. El cual luego se puso en camino y se recogió y juntó gente y moneda por los pueblos donde iba, para haber efectuar la empresa; y llegando a la ciudad de Lima, hizo en ella doscientos hombres, donde fueron hechas tiranías a muchos, como tiranos y traidores que eran, ahorcando y matando a todos aquellos que él creerá que no lo seguían de buena gana. Y si copiosamente se hubieran de escribir las hazañas de este Carvajal y sus maldades y desafueros, fuera un proceso infinito de sólo él y de sus cosas. Por manera que con la gente que juntó en esta ciudad de Los Reyes, se puso en camino y en poco tiempo llegó a la ciudad del Cusco y dentro de ella halló al capitán Toro con alguna gente, que había ya dado la batalla a Diego de Centeno y le había desbaratado y muerta alguna gente y otros muchos había ahorcado y justiciado. Y el capitán Diego de Centeno se había escapado con alguna gente y se había ido con ciertos indios lejos de las Charcas y no sabía donde se hubiese hecho".

Fuente: Nicolas de Albenino en Páez, 2004.

aprovechó su estadía en Charcas para apropiarse y llevarse a Lima las recaudaciones de las Cajas Reales de Potosí y Porco.

El virrey, que fue enviado a España por los propios oidores, logró escapar y desembarcó en Tumbes, de allí se dirigió a Trujillo donde empezó a reunir a la gente; pero bajo la amenaza de Pizarro que salió a su encuentro, retrocedió hacia Quito y luego a Popayán. Con refuerzos obtenidos en Cali, Cartagena y otros lugares, regresó a Quito donde se produjo el encuentro entre ambas fuerzas en la batalla de Añaquito o Iñaquito (18 de enero de 1546). El resultado de la batalla fue la derrota del virrey que fue decapitado en pleno campo de batalla. Según el *Parecer dado a La Gasca por un pasajero que vino del Perú*, (1546) "el visorrey, caído y herido aunque no de muerte, le buscó el licenciado Carvajal y habiéndole hallado, le dijo algunas palabras y mandó a un esclavo le cortase la cabeza, e así se hizo…se usaron malos tratamientos con su cabeza" (Pérez de Tudela, 1964).

La rebelión de Gonzalo Pizarro se destacó por su duración (cuatro años), por la expansión geográfica de sus acciones y por el amplio apoyo que recibió. El éxito de los pizarristas se puede explicar por el hecho que, en Charcas, los hermanos Pizarro poseían una gran riqueza originada en sus encomiendas productoras de maíz, coca, chuño, por la plata de Porco, el oro de la quebrada de Choqueyapu, lo que les permitió contar con un soporte muy sólido para la guerra. Por otro lado, según Barnadas (1973), "la adhesión a Pizarro fue casi integral en la sociedad hispana": los encomenderos, los clérigos, la gente humilde sin privilegios, los funcionarios reales, los caciques indígenas lo apoyaron. Juan Carlos Estenssorro (2003) sostiene que pudo haber existido una especie de vínculo señorial más íntimo entre algunos caciques y sus encomenderos. El autor reveló un caso acaecido durante los enfrentamientos entre almagristas y pizarristas, cuando uno de los españoles fue advertido por "la guaca" del cacique acerca del peligro que corría el "*apo* macho" (Francisco Pizarro). El encomendero creyó en la amonestación y advirtió al gobernador de un posible riesgo.

Por otro lado, no se puede subestimar la participación de los indios en las guerras civiles bajo el mando de uno u otro bando. Según investigaciones recientes, la confederación los Charcas, bajo el mando de Ayawiri, hijo de Coysara, apoyaba a las fuerzas del rey y es probable que los caracara encabezados por Moroco respaldaron a su amo Gonzalo Pizarro con 20.000 indios de Macha y Chaquí (Platt *et al.*, 2006).

Mientras tanto, en plena guerra civil se produjo el llamado "descubrimiento de Potosí". Según las nuevas hipótesis, el silencio respecto a Potosí —que se encuentra a tan sólo escasas siete leguas de Porco— se debía a la deliberada política de los incas y los *mallkus* de las siete naciones. El encumbramiento de tesoro de Potosí desde 1538 a 1545 es interpretado como la respuesta de los incas a la violencia emprendida por Pizarro, sobre todo después de que, en 1540, mandó quemar en

Recuadro 10

Tácticas de guerra

"En las guerras civiles del Perú, la evidencia de la traición y la contra-traición, el vaivén entre un bando y otro desde la ruptura inicial entre pizarristas y almagristas, los conflictos de intereses y de fidelidades, era algo asumido por todos, de manera que influyó a la hora de reclutar nuevos ejércitos y plantear, en suma, la guerra. El terror y las ventajas económicas ofrecidas se mostraron como los principales argumentos a la hora de la recluta.

Sin embargo, la huida hacia adelante como única solución posible acabó por hacer perder parte de las tropas de cualquiera de los bandos en liza en un momento u otro. La búsqueda de la batalla podía ser la solución tanto del que disponía de más tropas pero temía perderlas por el camino, como del que contaba con menos efectivos pero estaba más seguro de su fidelidad. A menudo, los encuentros se libraron por confiar una de las partes en que las tropas del contrario causarían traición. Y así fue en algunos casos. La posesión de armamento suficiente y de oficiales de calidad también influyó en algunos resultados, como en Huarina. En dicha batalla, pocos, pero bien adiestrados y equipados con armas de fuego, derrotaron a un contingente muy superior en número."

Fuente: Elaborado sobre la base de Espino López, 2012.

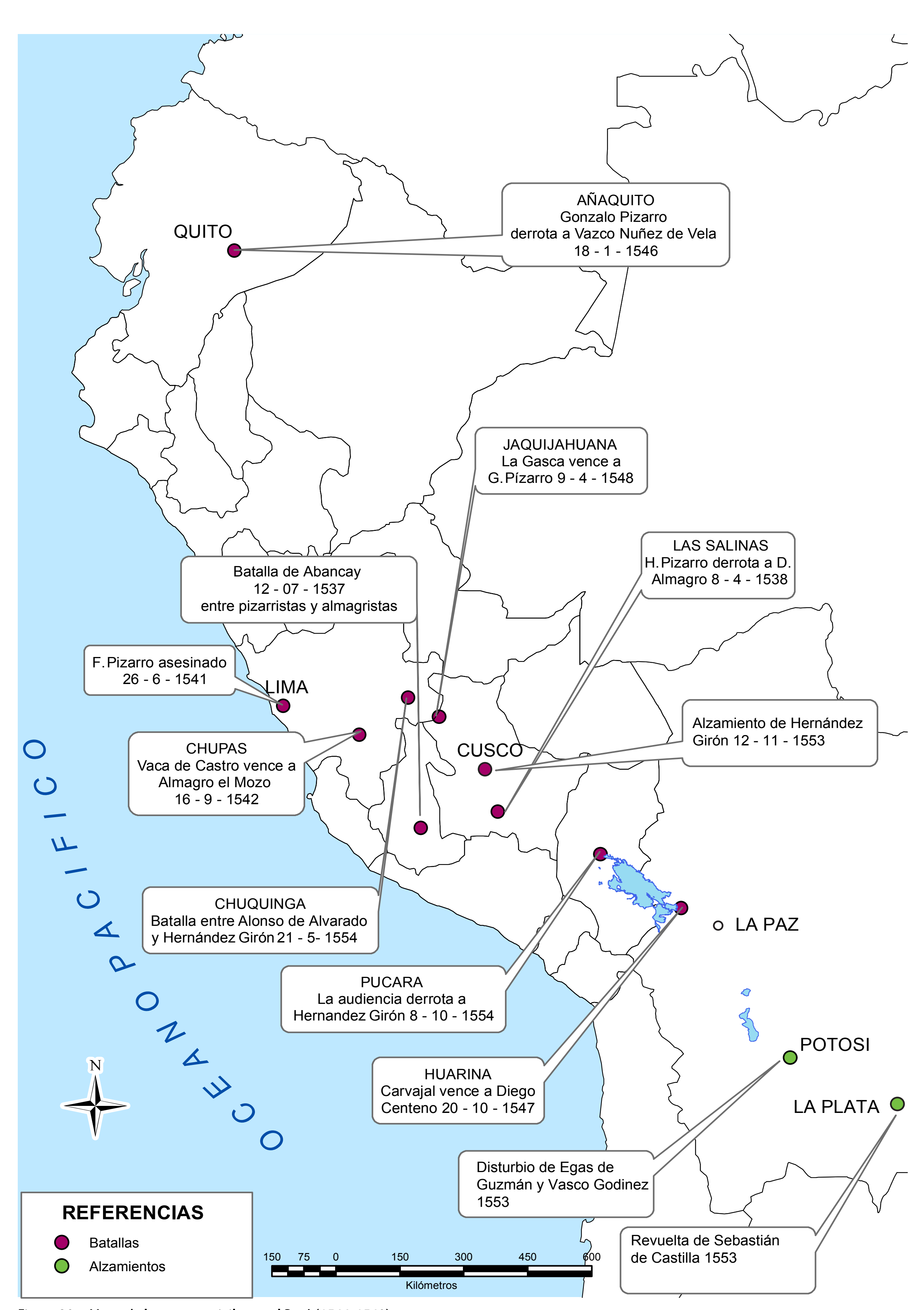


Figura 28. Mapa de las guerras civiles en el Perú (1544-1548).

Fuente: Elaboración propia.



Figura 29. La batalla de Huarina (1547) se produjo entre las tropas de Gonzalo Pizarro y las del rey, comandadas por Diego Centeno. Fue conmemorada en las crónicas de Diego Fernández, "El Palentino" y Pedro Gutiérrez de Santa Clara. Guaman Poma afirmaba que durante esta batalla el soldado del rey Luis Avalos de Ayala fue derribado del caballo y salvado por su padre Guaman Mallqui. A partir de entonces Guaman Mallqui se llamaba "de Ayala": afirmación desmitificada por los historiadores. Grabado de De Bry en el libro las "Décadas" de Antonio de Herrera. Amberes, 1728.

Fuente: es.wikipedia.org/wiki/Batalla_de_Huarina.

Yucay a la mujer de Manco y al sacerdote Vilac Uma. Por otro lado, se baraja la idea de que pudieron haber existido instrucciones para esconder las minas a los españoles, por el deseo del Inca Manco y también de los *mallkus* de las "naciones" de Charcas de reconstruir algún día el Tawantinsuyu. En otra versión, los indios intentaban esconder la fuente de la plata para poder pagar los tributos en plata impuestos por los españoles.

En 1545 se desarrollaba la guerra civil así como la estrategia de Manco Inca que, desde Vilcabamba, intentó acercarse a las fuerzas realistas mandando cartas al primer virrey Blasco Nuñez Vela. El virrey que, en 1544, pretendía implementar las Leyes Nuevas también buscaba aproximarse a Manco puesto que tenía la esperanza de recibir oro y plata. Manco deseaba servir al rey con un nuevo tesoro y, de esta manera, ayudar a someter al "tirano" Gonzalo Pizarro y a los encomenderos. Investigaciones recientes (Platt, Quisbert, 2007, 2008; Medinacelli, 2004) dan a conocer que, durante los años 1543-1544, Gonzalo Pizarro buscaba minas cerca de Porco y llegó hasta las faldas del mismo Cerro Rico en un lugar llamado "Asientos de Gonzalo Pizarro", y logró apoderarse de las vetas del Cerro por su propia cuenta.

El traspaso de nuevas minas no sólo significó la entrega de una importante riqueza, sino también la transferencia del poder simbólico. Potosí fue una de las más importantes huacas solares del imperio inca y proporcionaba legitimidad al poder del que tuviera su control. Por otro lado, esta entrega significaba que los señores étnicos ofrecían sus servicios a la Corona y esperaban ser reconocidos como los "señores naturales de la tierra". En 1545, Manco Inca fue asesinado por los españoles que él mismo acogió en Vitcos. Uno de sus hijos, un menor de edad llamado Sairi Tupac, asumió el trono bajo la regencia del hermano de Manco. Posteriormente, con la mediación de Paullu, los españoles intentaron negociar con el Inca su adhesión al régimen. Por varios motivos, este proceso tardó cerca de una década. Una vez aliado con los españoles, éste murió envenenado y la resistencia en Vilcambamba se prolongó hasta 1572.

Las acciones de pacificación de La Gasca

En 1546, la Corona envió al sacerdote Pedro de La Gasca con el cargo de presidente de la Real Audiencia de Lima para desmantelar la rebelión de Gonzalo Pizarro. La Gasca, que quedó para la historia con el apelativo de "pacificador del Perú", logró poco a poco que varios partidarios de Pizarro se pasaran a sus filas. En la batalla de Huarina (20 de octubre de 1547), a orillas del lago Titicaca, Pizarro logró imponerse sobre las fuerzas reales. Los cronistas que escribieron sobre esta batalla coincidieron en que ésta fue la más sangrienta de las guerras civiles: hubo grandes pérdidas en ambos bandos, sobre todo en el de los realistas, con alrededor de 300 a 400 muertos y muchos heridos (Espino López, 2012).

Sin embargo, más tarde, los dos ejércitos se enfrentaron en la batalla de Jaquijahuana (Sajsahuana), el 9 abril de 1548 y Gonzalo Pizarro fue derrotado. Éste fue decapitado junto con sus principales capitanes y más de 300 personas fue-

ron sentenciadas a muerte. La cabeza de Pizarro fue llevada a Lima y se la colocó en un rollo con un rótulo que indicaba: “esta es la cabeza del traidor Gonzalo Pizarro, que se levantó en el Perú contra su Magestad y dio batalla contra su estandarte real”. Sus casas en Cusco, La Plata y Porco fueron arrasadas y los terrenos cubiertos con sal.

El análisis de la rebelión muestra un universo complejo basado en la existencia de redes familiares y sociales de poder del bando pizarrista en el Perú y en Charcas, la capacidad de hacer el uso de las ideas jurídico–políticas y el uso de los recursos legales, económicos, militares (Lockhard, 1982; Barnadas, 1973; Lohmann Villena, 1977; Varón Gabay, 1986; Presta, 2000). Sin embargo, Lorandi (2002) sostiene que tanto entre los rebeldes y los realistas así como en el bando de los propios rebeldes hubo dos lógicas complementarias y opuestas: el interés privado y el respeto a la autoridad real. Todos estos aspectos permiten visibilizar el enfrentamiento de los proyectos y modelos políticos. Mientras que la Corona deseaba instituir el Estado moderno, en el imaginario colectivo y aparato jurídico de los conquistadores convivían los paradigmas propios de la baja Edad Media. Los encomenderos rebeldes que se basaban en las ideas de los derechos medievales, ya caducos en España, se sintieron disconformes con el avance de las ideas de la modernidad que se gestaba en la metrópoli.

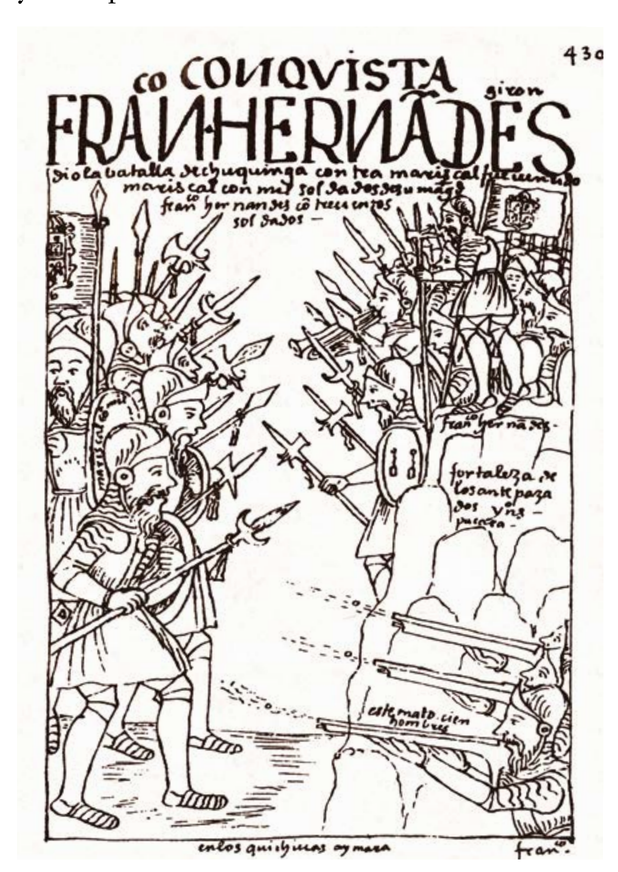


Figura 30. La batalla de Chuquinca (21 de mayo de 1554). Las fuerzas rebeldes de Francisco Hernández Girón derrotan a los soldados del rey “Francisco Hernández Girón dio la batalla de Chuquinga contra mariscal Alonso de Alvarado. Fue vencido mariscal con mil soldados de su Magestad, Francisco Hernandes con trescientos soldados”.

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

Los nuevos disturbios en Charcas

La Gasca comenzó sus funciones como virrey haciendo una nueva repartición de encomiendas (el llamado “reparto de Huaynarima”) y se procedió al relevo del grupo privilegiado de los encomenderos que adquirió proporciones inauditas debido a las crecientes ambiciones de los pretendientes a los favores regios. Se resquebrajó el estrecho círculo de los pizarristas descendientes de los conquistadores que habían acaparado el acceso a los bienes y favores. Los que lucharon al lado del rey no pretendían abolir la encomienda, más al contrario, aspiraban a gozar su posesión, ampliando sus propiedades o recibiéndolas en lugar de los encomenderos depuestos. La Gasca hizo el nuevo reparto de encomiendas entre todos los que habían colaborado con él en la lucha contra Gonzalo Pizarro. Para esto contaba con 150 repartimientos quitados a los vencidos en Sajsahuana en 1548. Sin embargo, todavía aspiraban ser reconocidos más de 2.500 hombres armados que luchaban bajo su mando.

En abril de 1548, el presidente La Gasca tuvo que proclamar un nuevo reparto antes de promulgar la tasa (o disposiciones legales que regularizaban el trabajo de los indígenas), debido a que los que se habían puesto bajo las banderas del rey esperaban ser recompensados. Muchos de estos hombres armados denominados soldados -es decir españoles sin ningún medio de subsistencia- se dirigieron a Potosí para buscar fortuna y allí protagonizaron innumerables rencillas y peleas. La Gasca solicitó la llegada al Perú de Antonio de Mendoza que estaba ejerciendo el cargo de virrey de México (1535-1551) para organizar el virreinato, puesto que él debía regresar a España. A pesar de que La Gasca actuó con mano dura, por lo que existían quejas en su contra en la

corte de Madrid, llegó a España con gran caudal y ocupó cargos importantes en la Iglesia.

El regreso de La Gasca y la pronta muerte, en julio de 1552, del virrey Antonio de Mendoza fueron aprovechados por los descontentos deseosos de obtener mayores beneficios económicos. En marzo de 1553, en La Plata, varios conjurados veteranos de la conquista y de las guerras civiles, dirigidos por Sebastián de Castilla que llegó del Cusco, asesinaron al gobernador y justicia mayor de La Plata y Potosí, Pedro Alonso de Hinojosa, y detuvieron a varios funcionarios reales. Paralelamente, en Potosí se produjo un disturbio de soldados encabezado por Egas de Guzmán y Vasco Godínez quiénes se apoderaron del dinero de las cajas reales. Sin embargo, este motín no tuvo mayor repercusión puesto que el cabildo de La Paz no apoyó esta aventura que finalmente duró tan sólo siete días. La comisión que enseguida llegó a La Plata, dirigida por el mariscal Alonso de Alvarado, castigó duramente a los culpables, ahorcando, decapitando o desterrando a los sospechosos. Vasco Godínez fue descuartizado y se le puso un cartel que decía: "A este hombre, por traidor a Dios, al Rey y a sus amigos, mandan arrastrar y hacer cuartos".

A pesar de las crueles medidas tomadas para aplastar los intentos de sublevación, meses más tarde, a la llegada de la provisión de La Gasca sobre la extinción de los servicios personales, los encomenderos decidieron probar su suerte una vez más. El escenario del nuevo alzamiento fue Cusco, capitaneado por Francisco Hernández Girón que representaba los intereses de los vecinos de esta zona baluarte del poder encomendero. En noviembre de 1553, Hernández Girón detuvo al corregidor y mediante un cabildo en el Cusco se proclamó la autoridad suprema del Perú como procurador en la defensa de los derechos vecinales. Mandó esta noticia a la Audiencia de Lima y quedó a la espera del apoyo de los vecinos de Arequipa, Guamanga, La Paz y La Plata. Sin embargo, las filas de los encomenderos charqueños habían sido depuradas después de la derrota de Godínez. Además, el mariscal Alonso de Alvarado, que todavía se encontraba en La Plata, movilizó hombres y medios para aplastar la rebelión que duró trece meses. Aunque esta rebelión fue la que más similitudes tenía con la de Gonzalo Pizarro, Barnadas (1973) opina que, a diferencia de éste y otros sublevados anteriores como Almagro, Francisco Pizarro, Godínez y Guzmán, Hernández Girón no llegó a comprender la importancia estratégica y económica de Charcas, lo que causó el fracaso de su movimiento.

Una vez más se castigó duramente a los rebeldes. Hernández Girón fue decapitado y su cabeza puesta en el rollo de la ciudad de Lima en una jaula de hierro, al lado de las de Gonzalo Pizarro y Francisco de Carvajal. No obstante, se vio que las medidas de represión no eran suficientes y, por miedo a una posible repetición, la Corona decretó un perdón general para los culpables. Sin embargo, si la política de represión detuvo poco a los descontentos, "la política pacificadora mediante amnistías" produjo, según Barnadas, una desmoralización política. El fruto de la implementación de ambas fue el establecimiento de un pacto entre los encomenderos y la Corona que tuvo que suavizar las exigencias de las Leyes Nuevas y buscar otras salidas mucho más diplomáticas, sutiles y perspicaces.

En 1556, el virrey Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete (1556-1560), terminó con los últimos intentos de rebeldía y, a partir de entonces, se consolidó la imagen y la autoridad del virrey. Muchos de los capitanes que participaron en estas luchas terminaron viviendo en ciudades como La Plata, Potosí y La Paz, como Gabriel de Rojas, Diego Centeno, Lorenzo Aldana, Polo de Ondegardo, Diego de Mendoza y otros que fueron encomenderos de Charcas.

Encomiendas y encomenderos

La encomienda era la entrega de los grupos de indígenas en "custodia" a los conquistadores. Se trataba de una forma de organización originada en la Reconquista, que llegó a América a través de las primeras empresas de colonización realizadas en el Atlántico. Los conquistadores del Perú no venían directamente de España; habían participado en las campañas en Mesoamérica y recibían como merced real una recompensa por sus servicios: población indígena asentada en un territorio determinado que quedaba bajo su responsabilidad y control. Como "vasalla" del rey, la población indígena debía dar un tributo a la Corona a cambio del usufructo de las tierras y la Corona transfería al encomendero el derecho de la percepción del tributo y el beneficio de toda clase de servicios.

El señor de indios estaba obligado a ofrecer servicio militar a la Corona en el territorio de su jurisdicción y, según el acuerdo inicial, los encomenderos debían evangelizar a los indios que les habían sido encomendados y encargarse de diversas funciones, pero estas funciones no llegaron a ser cumplidas. Al encomendero le importaba de manera prioritaria la explotación y movilización de la mano de obra de los indios que se le había entregado y el pago del tributo en producción agrícola, ganadera, extractiva y artesanal. La tributación en especies fue importante y llevó al desarrollo temprano de un mercado interior. Los encomenderos comercializaban los tributos de su encomienda y los convertían en ganancias que muchas veces usaban para invertir en comercio o minería, actividades para las que también tenían a su alcance mano de obra barata o gratuita con los indios de su encomienda. Esta situación privilegiada les proporcionaba reconocimiento social, y posibilitaba su participación en las decisiones de la administración local y regional. Varios autores coinciden con James Lockhart (1982) que considera que las encomiendas fueron un "instrumento fundamental" en la primera fase del Estado colonial.

El primer reparto de las encomiendas se realizó en 1538 cuando se entregaron las tierras del Collao y Charcas, pero fue necesario otorgar más tierras puesto que muchos españoles quedaron descontentos. En 1540 se realizó segundo reparto al sur del Cusco. Así fue cómo se concedieron las encomiendas en la lejana zona de Tarija, al sur de Charcas. Según algunos investigadores, Francisco Pizarro conocía las características de la zona y las poblaciones que la habitaron por medio de quipus incaicos que se encontraban en Cusco o bien pudo recibir la información del conquistador Diego de Rojas que realizó la primera visita a la región. Francisco Pizarro encomendó poblaciones que habitaban los valles orientales de Tarija en beneficio de Francisco de Retamoso y Alonso de Camargo. Sin embargo, hay que tener en cuenta que algunas concesiones de encomiendas se referían a espacios aún no conquistados y poco o nada conocidos: algunos de sus beneficiarios no pudieron gozar de las mismas porque las poblaciones indígenas se encontraban totalmente fuera de su dominio como sucedió en Santa Cruz o en los llanos de Manso. Barnadas (1973) calificó este tipo de encomienda como "encomienda nominal"; se trataba de un repartimiento de "indios no pacificados", que no tuvo efectos económicos para el encomendero (Oliveto, 2012).

En 1541, a la muerte de Francisco Pizarro, los encomenderos no eran muchos en la región andina y constituían lo que se llamó la "nueva aristocracia del país". El encomendero más rico de Nuevo Toledo fue Gonzalo Pizarro puesto que la renta de su encomienda equivalía a 60% de la de todo el Perú; su encomienda tenía alrededor de 4.000 indios tributarios y producía 140.000 pesos al año. Incluía las minas de Porco y Potosí y comprendía todo el sur hasta la actual ciudad de Tarija; por el oeste llegaba hasta el lago Poopó. Otra encomienda importante fue la de Peranzures de Camporedondo, vecino de La Plata. Las encomiendas eran cotizadas en fun-

Recuadro 11

El reparto de encomiendas de La Gasca

"Según refiere Levillier, La Gasca distribuyó 150 encomiendas por un valor aproximado 1 400 000 pesos de oro en el conocido reparto de Huaynarima. Aunque en general las cifras para la época son imprecisas, en el caso de La Gasca, la imprecisión es aún mayor. Así, por ejemplo, Assadourian menciona 339 encomiendas por un total de 1.860.000 pesos, como pertenecientes a la tasación de La Gasca, esto daría un promedio de 5.487 pesos por encomienda, en tanto que, la estimación citada del reparto de Huaynarima arrojaría un promedio de 9.333 pesos por encomienda. Por su parte, Hampe, sobre la base de un documento hallado en el Archivo de Simancas, señala 363 encomiendas por un total de 1.400.000 pesos, arrojando así un promedio de 8.537 pesos por encomienda, con lo cual se puede asumir que los repartos originales de Cajamarca y el Cusco, sumaron 3.020.565 pesos ensayados".

Fuente: Noejovich, 2009.

Cuadro 2
Las encomiendas de Charcas, según Pedro de Hinojosa (1548)

Encomiendas	Repartimientos	Cédula otorgada por	Valor en pesos, productos y trabajo
Gonzalo Pizarro	Qaraqara: 3500 indios, Felipe Gutiérrez llevo 700 a la entrada	El Marqués	30.000 Maíz, ganado, coca y mineros
Hernando Pizarro	Chicha: 25000 indios+caciques Biedma y Benchuca. Charca: 11000 indios, 300 indios quedaban, con sus 300 mitimaes de coca + caciques Yucura, después que Vaca de Castro le quitó 800 para dar a Rodrigo Pantoja	El Marqués	6000 Maíz, ganado, coca y mineros
Lope de Mendosa	En el valle de la Canela: 1000 indios. Centeno se quedó con la parte antes perteneciente a Bobadilla	Vaca de Castro	18 000 Coca y maíz
Diego Centeno	En el valle de Canela: 1000 indios. Centeno se quedó con la parte entes perteneciente a Bobadilla	Vaca de Castro	18 000
Luis de Rivera	Charka: 1100 indios + cacique Consara	Vaca de Castro	12000 Maíz, ganado, pescado y mineros
Rodrigo Pantoja	Charka: 800 indios, quitados a Hernando Pizarro. Antes con acceso a 300 mitimaes de coca(ver Luís Perdomo)	Vaca de Castro	11000 Maíz y ganado
Gómez de Luna	Karanga: 500 indios, antes sujetos a caciques de Mendieta y Isasaga. Muyumuru: 150 indios para servicio de su casa. Charka:300 indios mitimaes en los cocales , antes dependientes de los indios de Luis de Rivera	El Marqués Vaca de Castro	10 000 Coca y mineros
Hernando de Aldana	Awllaka y Killaka: 650 indios +cacique Guarache. Con ganado. Muyumuyu: 100 indios para servicio de casa	El Marqués	10000 Ganado, ropa y mineros
Lope de Mendieta	Karanga: 900 indios Lucas Martínez de Arequipa se sirve de sus misiones en la costa del Pacífico	El Marqués	10000 Ganado, ropa y mineros
Francisco de Isasaga	Karanga: 900 indios Lucas Martínez de Arequipa se sirve de sus misiones en la costa del Pacífico	El Marqués	10000 Ganado, ropa y mineros
Pedro de Hinojosa	Awllaka: 750 indios	El Marqués	9000 Ganado, ropa y mineros
Alonso Pérez Castillejo	Sura: 850 indios de Tapacari Muyumuyu: 100 indios	Vaca de Castro	9000 Ganado, ropa y mineros
Gonzalo Pizarro (hijo del Marqués)	Puna: 700 indios +cacique Condori	El Marqués	8000 Ganado, ropa y mineros
Alonso Mangarres	Sura: 800 indios de Caracollo. Muyumuyu: 100 indios para servicio de su casa.	El Marqués	8000 Ganado, ropa y mineros
Francisco Negral	Sura: 700 indios de Sipisipi (Cochabamba)	El Marqués	7000 Ganado, ropa y mineros
Rodrigo de Orellana	Cochabamba: 700 indios Muyumuyu: un pueblo Camocamo, para servicio de su casa	Vaca de Castro	7000 Ganado, ropa y mineros
Francisco de Almendras	Tarabuco: 1200 indios "Mitimaes de otras partes"	El Marqués	7000 Maíz, coca
Diego López de Zúñiga	Cochavilka: 700 indios +cacique Guaiaca; ahora son 500 por ser mitimaes, por las guerras chiriguanas, y porque los españoles "que llevó Toro" trajeron muchos	Vaca de Castro	7000 Maíz, coca

Hernán Núñez de Segura	Lipi: 496 indios + caciques Tocari Muyumuyu: 200 indios para servicio de su casa Orejones de Gualparoca: 80 indios, 100 cestos de mita Antes de Diego de Rojas , "ahora hay pleito"	El Marqués Vaca de Castro	5000 Coca, maíz y mineros
Francisco de Retamoso	Karanga: 300 indios sujetos de caciques de Lope de Mendieta Chicha: 700 indios de Tarija	Vaca de Castro	4000 Ganado, maíz y mineros
Luis Perdomo	Charka: 300 indios mitimaes en los cocales de Totora, antes sujetos a los 300 indios de Hernando Pizarro que después se dieron a Rodrigo Pantoja. Churumatas: 500 "indios pobres" de Tarija	Vaca de Castro	6000 Coca
Juan de Villanueva	Chicha: 800 indios de Comoguata (Humahuaca?) +cacique Quilpidora "por estar tan lejos no le sirven, harán …si sirviesen"	El Marqués	4000 Maíz, ganado y mineros
Pedro de Vivanco	Tarija: 600 "indios pobres", 300 juntos a la Villa por temor de los Chiriguanos	Vaca de Castro	2500 Maíz
Francisco de Tapia	Atacama:"cierta cantidad …no le sirven por estar tan lejos…" Muyumuyu: 200 indios para servicio de su casa	Vaca de Castro	No sirven
Antonio Álvarez	Chicoana: (indios Diagitas) Muyumuyu: 200 indios, pero sólo habrán 80.	Vaca de Castro	No sirven
Hernando de Castillo	Jujuy: 800 indios	El Marqués	no sirven

Fuente: Elaboración propia a partir de Platt et al, 2006.

ción de la cantidad de mano de obra que podían proporcionar para las minas, la producción y el transporte de alimentos como maíz, trigo y coca hacia las minas (Arze Quiroga, 1969).

Los encomenderos tenían la intención de perpetuarse en la posesión de las encomiendas, lo que, como hemos visto, causó las sangrientas guerras civiles. El resultado de la pacificación de La Gasca fue la adjudicación de encomiendas a la segunda y la última vida a los que participaron en el bando real, llamado en el lenguaje de la época como "restitución". Hay que tomar en cuenta que según la "Ley de sucesión" (1536), la duración de las encomiendas se fijó tan sólo en dos períodos o "vidas": las del beneficiario y de su sucesor. La mayoría de los encomenderos en Charcas y, sobre todo en la ciudad de La Paz, fundada en 1548, había recibido sus encomiendas de La Gasca en compensación por su lealtad y servicio a la Corona demostrados durante las guerras pizarristas.

Los estudios realizados por Ana María Presta (2000) sobre los encomenderos de Charcas muestran la variedad de actividades económicas que emprendieron tanto ellos como sus descendientes en la época posterior a las guerras civiles. Por ejemplo, los miembros de la familia Almendras, aprovechando los tributos de los indios, adquirieron propiedades urbanas y haciendas y se dedicaron a la comercialización de los productos de la tierra y de Castilla tanto en Potosí como en La Plata. Con la tercera generación de los Almendras se concretó la diversificación de los negocios manejados por sus agentes y por medio del ejercicio de cargos en el cabildo.

Asimismo, los negocios iniciados por Hernández Paniagua en el campo y la intermediación en operaciones de compra-venta de inmuebles y bienes raíces fue la base del negocio familiar. Su hijo Gabriel se convirtió en un empresario innovador que no sólo tuvo al comercio de la coca como parte importante del negocio familiar sino que fue el propietario del primer obraje de paños y ropa de la tierra en Charcas, situado en Mizque. El obraje no fue su única propiedad, pues adquirió tierras, haciendas, estancias, viñedos, chacras, cocales, huertas, casas, solares y minas ubicadas dentro de la extensa geografía charqueña. Por otro lado, las ocupaciones del encomendero Álvarez Melendez estaban relacionadas con la minería en Porco que se convirtió en negocio familiar

Cuadro 3
Encomenderos y encomiendas de La Paz en las primeras décadas coloniales

Encomendero	Poblaciones encomendadas	Otorgadas por	Cargos políticos
Alonso de Alvarado	Songo		Regidor (1550)
Alonso de Barrionuevo Montalvo	Caquingora hurinsaya (Calacoto)	Vaca de Castro	Regidor (1550)
Alonso de Mendoza	Caquiaviri hanansaya	La Gasca	
Antonio Munarez Navarro	Carabuco, Vilque, Moho, Conima, Hilabaya	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1556) Regidor (1552, 1559, 1560, 1561)
Alonso de Sandoval			Regidor (1559, 1660, 1561)
Antonio de Ulloa	Caracollo	La Gasca	Regidor (1548-1549, 1551)
Alonso de Zayas			Alcalde ordinario segundo voto (1549) Regidor (1548-1549)
Baltasar Ramírez de Vargas	Guaycho	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1556) Regidor (1552)
Cosme de Guzmán	Guarina hurinsaya	La Gasca	
Diego de Castilla	Calamarca (luego Juan Remón)	La Gasca	Regidor (1562)
Diego de Mercado			Regidor (1549)
Diego de Peralta	Capachica	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1553, 1559)
Diego de Rivadeneira			Regidor (1550)
Diego de Uceda	Guancané	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1556, 1563) Alcalde ordinario segundo voto (1551, 1560) Regidor (1551-1552, 1554)
Diego de Zárate	Achacachi	Viuda de Juan Vendriel	Regidor (1562)
Francisco de Cámara	Moxos de coca (luego Diego García Villalón	La Gasca	Regidor (1553)
Francisco Rengifo	Caquiaviri hurinsaya		Alcalde ordinario primer voto (1554, 1561) Regidor (1550, 1553, 1560)
Gabriel Bermúdez			Regidor (1550)
Gonzalo Cerón	Laja	Vaca de Castro	
Garci Gutiérrez de Escobar	Guarina hanansaya	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1552, 1557, 1560) Alcalde ordinario segundo voto (1550) Regidor (1548-1549, 1551, 1555-1556, 1562)
Gerónimo de Soria	Machaca la Grande	Vaca de Castro	Alcalde ordinario segundo voto (1548) Regidor (1551)
Hernando Alvarado	Chuquiabo	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1554) Regidor (1553, 1558)
Hernando Cavallero	Guancané	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1559) Regidor (1554, 1558, 1559, 1560, 1561)
Hernando Chirinos	Pucarani hanansaya	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1556) Alcalde ordinario segundo voto (1561, 1564) Regidor (1553, 1559)

Hernando Coronado	Guaqui hurinsaya	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1557) Regidor (1551, 1558)
Hernando de Vargas	Pucarani hurinsaya	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1551) Alcalde ordinario segundo voto (1558) Regidor (1548-1549, 1550, 1557, 1560)
Juan de Espinosa	Laja		Regidor (1552, 1559)
Juan Ladrillero	Viacha hanansaya	La Gasca	
Juan de Rivas	Viacha hurinsaya	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1553-1554, 1559) Alcalde ordinario segundo voto (1562) Regidor (1551-1552, 1553)
Juan Rodríguez [de Soto]	Sica Sica	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1551) Alcalde ordinario segundo voto (1550) Regidor (1550, 1561)
Juan de Vargas	Tiwanaku	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1548-1549) Alcalde ordinario segundo voto (1550) Regidor (1562)
Juan Vendriel	Achacachi	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1550) Regidor perpetuo (1551,1552, 1553)
Lic. [García de] León	Copacabana	Vaca de Castro	Alcalde ordinario primer voto (1553)
Mateo de Valor			
Melchor Ramírez de Vargas	Guaycho	La Gasca	Alcalde ordinario primer voto (1553, 1562, 1564) Regidor (1550, 1557, 1558, 1559, 1560, 1561)
Martín de Olmos	Guaqui hanansaya Puno	La Gasca Nieva	Regidor (1548, 1552)
Pedro Cerón	Achacachi	La Gasca	Regidor (1558)
Pedro Muñiz de Godoy	Caquiaviri hurinsaya	La Gasca	Alcalde ordinario segundo voto (1555) Regidor (1553, 1557, 1558)
Rodrigo Mexía	Calamarca (luego Diego de Castilla)	La Gasca	Regidor (1548-1549, 1557, 1558)

Fuente: Elaboración propia a partir de Morrone, 2012.

en combinación con las diferentes empresas agrícolas y ganaderas familiares.

Asimismo, para la familia Zarate-Mendieta, la encomienda fue una fuente de diversificación de sus múltiples negocios sobre todo en el área de la minería. Otro hombre rico fue el encomendero Martín de Robles quién invirtió las ganancias de su repartimiento en Chayanta en las casas y minas de plata en Potosí y Porco y en propiedades agro-pastoriles (Platt *et al.*, 2006). El encomendero Lorenzo Aldana tenía propiedades en Lima, Cusco, Arequipa, Potosí y La Plata, además de tierras en Oruro, Cliza y Luje. Los administradores de la encomienda, asociados a mercaderes arequipeños, transportaban los productos desde Cochabamba a Potosí donde los vendían y luego entregaban las barras de plata en Arequipa. En 1568 Aldana en su testamento ordenó crear una "obra pía" llamada "comunidades y Hospitales de Paria", cuyas rentas económicas estaban destinadas a la construcción de un hospital para la población indígena uru y fondos para apoyarla, asimismo para proveer sustento a los pobres y los yanaconas, los jóvenes educandos y las mujeres casaderas. Al respecto, existe la leyenda según la cual Aldana hizo esta reposición bajo cargo de conciencia, debido a que los indios urus le mostraron las minas de oro y plata; esta información no está confirmada por los investigadores que interpretan el hecho como una compensación por los abusos y la falta del adoctrinamiento religioso (Del Río, 1997, 2006).

En la zona de La Paz, las encomiendas fueron colocadas en los repartimientos de in-

dios collas y pacajes, ubicadas en la cuenca del lago Titicaca y en los grupos que habitaban los valles orientales de Larecaja. Los encomenderos paceños instauraron empresas productivas relacionadas con la minería en Porco y Potosí y con los obrajes de paños. El primer obraje fue fundado en 1553 por Juan de Rivas, encomendero de Viacha *hurinsaya* y Hernando Chirinos, encomendero de Pucarani *hanansaya*, puesto que los encomenderos podían poseer un repartimiento o bien la mitad de éste, de acuerdo al patrón organizativo territorial prehispánico. Juan de Rivas tenía una estancia en el valle de Mecapaca que contaba con 13.000 ovejas y otra en Yungas donde se producía coca desde la época prehispánica (Morrone, 2012).

VIII. El mundo indígena

La reestructuración territorial

En las últimas décadas, los historiadores se han empeñado en analizar el impacto de las encomiendas sobre las estructuras étnicas como, por ejemplo, en los repartimientos caracara y charcas. En los años 1540 a 1560, los grupos étnicos vivieron muchos cambios debido a que pasaron por diferentes manos, lo que provocó el fraccionamiento y segmentación de las federaciones, mitades y jefaturas. La imposición de las encomiendas rompió la unidad de esa confederación étnica y sus partes se dividieron entre varios encomenderos, aunque se sostiene que este proceso de segmentación pudo haber tenido orígenes precoloniales.

Así, en 1539-40, los caracara y una parte de los charcas fueron entregados a los dos hermanos de Francisco Pizarro. En 1542 y 1544 se produjo el reordenamiento de Vaca de Castro que distribuyó las demasías de Hernando Pizarro que se encontraba en prisión en España. Entre 1548 y 1550, después de la muerte de Gonzalo Pizarro, La Gasca realizó nuevos repartos. Por ello, los caracara y los charcas fueron repartidos entre varios encomenderos menores y las provincias prehispánicas se fragmentaron aún más. El mariscal Alonso de Alvarado recibió los indios de Sacaca y otro grupo, que eran de Gonzalo Pizarro. En 1549, los indios de Gonzalo Pizarro fueron asignados a tres encomenderos charqueños: el general Pedro de Hinojosa, el capitán Pablo de Meneses y don Alonso de Montemayor.

Durante las guerras civiles las encomiendas fueron, según Presta (2008), una especie de moneda corriente que los jefes y sus lugartenientes utilizaban para pagar favores y retribuir la participación en uno u otro bando. Por otro lado, las mismas podían ser achicadas o anuladas según los cambios de situación y equilibrio de fuerzas, puesto que incluso había encomenderos por "horas". Algunos grupos étnicos como los carangas tuvieron varios dueños a medida que avanzaban las guerras civiles; después de las guerras hubo un nuevo reparto de indios y aparecieron nuevos nombres. Soras, casayas y urus formaban parte de la encomienda de Pedro del Barco, ejecutado en 1544 por Francisco de Carvajal para quién trabajaban y pagaban tributos durante las guerras civiles; luego pasaron a manos de Lorenzo de Aldana.

Las sucesivas encomiendas afectaron la estructuración étnica y política indígena, puesto que las parcelaciones sucesivas y los fraccionamientos alteraron notablemente los componentes de las antiguas unidades étnicas. La base social de los antiguos curacas andinos fue mermando debido a las fracturas sucesivas provocadas por las encomiendas y repartimientos y también por las bajas demográficas como consecuencia de la colaboración en las expediciones de conquista y en las guerras civiles, así como por la propagación de las epidemias.

Los caciques que provenían de las dinastías prehispánicas tuvieron que responder a las demandas y exigencias de los encomenderos que intentaron mantener su autoridad y su status previo. Sin embargo, el fraccionamiento de sus macro-etnias los desplazó a un segundo nivel o "curacas de repartimiento". Así, los antiguos *mallkus* como los de Macha y Sacaca (Potosí) perdieron el poder que ostentaban durante la época prehispánica, mientras que Chayanta adquirió una jerarquía superior, más aún cuando

se convirtió en un nuevo centro administrativo al formarse el corregimiento de Chayanta en los años 1570. Además, sostiene Zagalsky (2012), las encomiendas posibilitaron la creación y reconfiguración de identidades étnicas y organizaciones políticas que se afirmaron a partir de la residencia en pueblos y asentamientos, como en el caso de Moromoro (hoy Ravelo). De acuerdo a esta investigadora, el grupo étnico moromoro no existía en la época prehispánica, tratándose de un pueblo o lugar de asentamiento.

Sin embargo, Ximena Medinacelli (2010) argumenta que no se puede hablar de desmembramiento y desestructuración de las encomiendas como un hecho generalizado, puesto que los encomenderos necesitaban mantener la organización natural para poder extraer el tributo; a pesar de la conquista y la repartición de La Gasca, los caracara conservaron su división prehispánica. También pone como ejemplo las encomiendas como la de Francisco Pizarro, en Pacajes, que tuvo tres cabeceras: Caquiaviri, Machaca y Caquingora y la de Carangas que fue dividida entre los tres encomenderos Isasaga (Corque y Andamarca), Gomez de Luna (Chuquicota y Sabaya) y Lope de Mendieta (Totora). Morrone (2012), por su lado, señala que la asignación de las encomiendas en la cuenca del lago Titicaca respetó el patrón organizativo dual de los colectivos políticos (hurinsaya/hanasaya) y de esta manera, a cada encomendero correspondió la mitad de una encomienda.

Otros investigadores insisten en que divisiones en encomiendas y repartimientos separaron confederaciones étnicas, desgajaron parcialidades y arruinaron “archipiélagos étnicos”. Como ejemplo se puede ver el caso de los charcas y otros grupos étnicos altiplánicos que fueron privados de sus tierras y colonos *mitimaes* en los valles de Cochabamba (Larson, 1992.) El grupo étnico de los soras, estudiado por Mercedes del Río (2005), tenía *mitimaes* prehispánicos en lugares alejados de sus cabeceras; después de la conquista quedaron aislados de sus grupos de origen que pasaron a formar parte de diferentes encomiendas. Estos *mitimaes* quedaron bajo el mando de los jefes étnicos de menor rango e inclusive de otros grupos étnicos; como consecuencia se produjo un proceso de etnogénesis que permitió la reformulación de nuevas identidades. Morrone (2012) señala que, para el caso de La Paz, los repartimientos en la cuenca del lago Titicaca conservaron las relaciones con los valles orientales y mantuvieron el acceso a estos pisos ecológicos.

Las políticas coloniales que no comprendían ni tomaban en cuenta el concepto de territorialización étnica provocaron la rivalidad y competencia entre las comunidades del altiplano que, después de la conquista, se desvincularon de sus *mitimaes* en la zona de los valles. Estos, a partir de entonces, se encontraron bajo el poder de nuevas autoridades étnicas. Entre los años 1550-1560, los caciques del altiplano empezaron a reclamar el derecho sobre sus ex colonias *mitimaes* que quedaban en los valles. Los jefes étnicos de los carangas, quillaca y soras llevaron adelante una batalla jurídica contra los encomenderos Rodrigo de Orellana y Polo de Ondegardo y sus caciques acerca de derechos de tenencia de la tierra en Cochabamba. El conflicto llegó a su fin con la llegada del virrey Toledo, quien falló a favor de los carangas y sus aliados que recibieron terrenos en los valles (Del Río, 2005). Este no fue el único caso, puesto que los señores aymaras como los lupacas, pacajes y otros también aspiraron a recuperar las tierras cálidas y los colonos que habían perdido a manos de sus caciques encomenderos del valle de la cordillera oriental. En Larecaja, las demandas de los señores étnicos altiplánicos contra los caciques del valle se convirtieron en fuente de una rivalidad perdurable (Saignes, 1986). Los reclamos de territorio de valle tuvieron distintos matices según cuál había sido la tenencia de la tierra en tiempos prehispánicos. Si se consideraban colonos étnicos era fácil recuperarla; en cambio si las tierras habían sido del Inca —como ocurrió en Cochabamba donde éste había perdido sus derechos sobre ellas a favor de la Corona por el derecho de conquista— la lucha por las tierras podía estar perdida.

Otro problema con el que se encontraron los españoles fue la disputa por el territorio que mantenían las poblaciones de *mitimaes* instalados por el inca en la “zona de frontera” con los grupos étnicos que, desde el este, pujaban por ocupar. En la zona de Tarija se produjo la dispersión de la población indígena que ocupaba los valles antes de la conquista, a causa del peligro chiriguano y la incapacidad de los españoles en afirmar su dominio efectivo. Los grupos de moyo moyos, churumatas y apatamas establecidos en esta región por los incas fueron trasladados por los encomenderos españoles a otras regiones como

La Plata o Cochabamba. Asimismo, los carangas establecidos en los valles orientales de Tarija por los incas tuvieron que abandonar la región y volver hacía el altiplano (Oliveto, 2012).

La política tributaria después de la conquista

El rápido enriquecimiento de los encomenderos en la etapa de apogeo de las encomiendas se produjo gracias al cobro del tributo en especies y al servicio personal de los indígenas. La población indígena, como vasalla del Rey, tenía la obligación de pagar una cuota o tasa (en bienes, servicio o más tarde en dinero) de cada repartimiento.

En el siglo XVI se vislumbran tres etapas en la política tributaria. Hasta 1548, el tributo se cobraba en forma desordenada, sin tasación, por medio de la coacción y la negociación del monto tributario con los señores étnicos. A partir de la visita ordenada por el presidente La Gasca en 1550 para lograr la cuantificación del tributo, se aplicó una tasación general a la renta de la encomienda. En esta oportunidad, se efectuaron varias retasas y conmutaciones tributarias que permitieron de alguna manera controlar el poder de los encomenderos. Esta etapa duró hasta 1575, cuando el virrey Toledo generalizó la monetarización del tributo.

Durante la primera etapa, los españoles que habían participado en las guerras de conquista y luego en las guerras civiles recibieron de la población nativa la tributación en especie y parcialmente en dinero. El problema de la tasación de los tributos preocupaba a los partidarios de Bartolomé de Las Casas y a la propia Corona que buscaban limitar los excesos en el tema del cobro de los tributos, estableciendo un monto fijo para superar el sistema fiscal incaico. El sistema incaico contemplaba el establecimiento del monto fijo de tributo para cada grupo, pero también incluía una amplia gama de especies que no se producían necesariamente en cada repartimiento, lo que obligaba a obtener estos productos por la vía del intercambio. Otra parte de los tributos incaicos era contabilizada en servicios personales o en el trabajo, lo que variaba de un año a otro.

Algunos historiadores ven esta primera etapa como la continuación del "orden" incaico, puesto que, al igual que el Inca, cada encomendero recibía las especies de cada grupo en las encomiendas. Además, en el caso de los miembros de la confederación caracara - charcas, éstos trabajaban para sus amos como mineros, guerreros y agricultores. Así, el viaje del cacique Coysara a Chile para acompañar a Pedro de Valdivia en su expedición en 1540 fue considerado como un servicio militar a los conquistadores (Platt *et al.*, 2006). La principal fuente de ingresos de Gonzalo Pizarro durante los cuatro años de rebelión fue su encomienda entre los caracara, encabezada por el *mallku* Moroco, que le permitía explotar las minas de su territorio. Asimismo, Francisco de Carvajal, maestre de campo de Gonzalo Pizarro, se apropió violentamente de la encomienda de Paria durante el tiempo que duró la rebelión en Charcas, recibiendo de la población indígena maíz, ganado, ropa y servicios en las minas, lo que le sirvió para subvencionar las guerras civiles.

Para obtener la tasa de los indígenas, era frecuente que los encomenderos recurrieran al uso de la violencia. En el testimonio del cacique principal de Songo (La Paz), Martín Coati, el testigo declara que escuchaba que su padre hablaba de un cobrador de tributos del encomendero Gabriel de Rojas quién "los hacía colgar a los dichos caciques y les hacía otras molestias y vejaciones muy grandes y les hacía buscar el dicho oro y plata" (citado en Murra, 1991: 505). El repartimiento de Songo que, junto a Suri y Oyuni, fue otorgado a Gabriel de Rojas por Francisco Pizarro, rendía tributo a los Incas en la época prehispánica.

Si se considera que se entregaba 275 cestos de coca al año al Inca, Murra concluye que la cantidad exigida por el encomendero aumentó en 880% puesto que Rojas exigía 2.700 cestos a los indígenas.

Por otro lado, los encomenderos desconocían las características específicas de la organización económica de la zona, como el control por un mismo grupo de distintos nichos ecológicos, según el sistema de complementariedades interregionales y las condiciones climáticas cambiantes. Los encomenderos deseaban recibir una variedad de productos, sin tomar en cuenta particularidades: por ejemplo, que los animales hembras, base de la reproducción de los rebaños, no formaban parte del tributo ganadero. El saqueo y la explotación de los recursos, sobre todo en los primeros años luego de las guerras civiles, con el fin de recuperar parcialmente los gastos que tuvieron, socavaron las bases de la reproducción de riqueza, recayendo sobre la población nativa.

La tasa de La Gasca en Charcas

Después de la rebelión de Pizarro, el presidente La Gasca mandó al capitán Gómez de Solís a realizar la primera visita a los repartimientos charqueños para ajustar la tasa de tributación. Cuando concluyó la visita, en 1551, se determinó qué productos y qué cantidades se debía entregar a los encomenderos. La producción agraria estaba destinada a la venta en los mercados de Potosí, La Plata y Porco. Así, por ejemplo, los indígenas del repartimiento perteneciente a Pedro de Hinojosa tenían que entregar cantidades específicas de huevos, miel, tejidos de lana, etc.; además, se les exigía que cedieran anualmente 1.200 fanegas de maíz y minerales que cambiaban en los mercados de Potosí por pesos ensayados. Se intentó modificar el pago de los tributos de tal manera que los indígenas podían entregar los productos principales dependiendo de su especialización. Los caracara, calificados como hábiles mineros, entregaban metales mientras que los lupacas, especializados en pastoreo, pagaban en animales (Platt *et al.*, 2006; Larson, 1992).

Después de la introducción en 1552 de la primera tasa de tributación, el repartimiento de Paria entregó a su encomendero, Lorenzo de Aldana, maíz y trigo del valle de Sicaya, ropa de abasca y de cumbi, costales y 11.000 pesos ensayados, además del trabajo de los indios yanaconas que cultivaban sus chacras y explotaban las minas de Andacaua (Potosí) y Berenguela (La Paz) y otros trabajos en la Villa de La Plata (Del Río, 2005). En la zona de La Paz, la tasa establecida por La Gasca favoreció la mercantilización de la hoja de coca y se produjo el aumento de las rentas del encomendero. Entre los tres repartimientos Songo, Suri, y Oyuni estudiados por Percovich (2012), se estableció una "nueva complementariedad orientada al mercado" puesto que, además de la coca que procedía de estos valles, éstos proporcionaban mano de obra como arrieros, pastores y cargadores para trasladar la coca a Potosí.

El impacto de la tasa de La Gasca sobre las comunidades era significante. En Sacaca, si bien no se cambió la lista de especies, hubo una disminución dramática de las rentas debido a la presión del encomendero Alonso Montemayor; en Chayanta, se triplicó el número de especies y fueron incluidos productos de lana, aperos para caballos y otros productos requeridos para el consumo español como aves europeas y cerdos (Platt *et al.*, 2006).

El tributo se computaba a nivel del repartimiento entero y los caciques repartían la tasa entre sus indios produciéndose casos de abusos en la exigencia del pago y, en caso de necesidad, tuvieron que proveer de su propia hacienda, recurriendo incluso a préstamos de los españoles. Los encomenderos lograron obtener ganancias de los indios de encomienda ejerciendo una política de presión contra las autoridades étnicas. Alonso Montemayor, encomendero de Sacaca entre 1549 y 1556, retuvo durante casi seis meses en Potosí al *mallku* principal don Alonso Ayaviri como prisionero, y amenazó con ahorcar a varios caciques. Se lo calificó como una persona tacaña y cruel, empeñada en sacar el máximo provecho del repartimiento que no proporcionaba altas ganancias mercantiles. En otro caso, aparentemente, Martín de Robles buscaba congraciarse con Kanchi, el cacique principal de Chayanta, por medio de costosos regalos, pero los testimonios aseguraron que Kanchi se suicidó, ahorcándose como consecuencia de los maltratos y las exigencias de Robles y su temible esposa Juana de los Ríos para entregar más ganado, maíz y ropa (Platt *et al.*, 2006).

Aunque las reformas de La Gasca permitieron a los encomenderos cobrar rentas bastante altas, hubo muchos abusos debido al pedido de sumas descomunales y la consiguiente imposibilidad de satisfacerlas. Por tanto, se afirmaba que "los indios siempre están presos por no pagar la tasa". La importancia de la reformas de La Gasca consistió en haber fijado los montos de los tributos que, hasta entonces, eran definidos al antojo de los encomenderos. Además, los indios tenían derecho de denunciar a sus encomenderos para recuperar los tributos cobrados por demás. La introducción de esta ley fue posible tan sólo después de la derrota de la sublevación de Hernández Girón y la creación de un sistema de defensores de los naturales a partir de las reformas del virrey Toledo (1575).

Encomiendas y repartimientos

El régimen de la encomienda (jurisdicciones fiscales) fue acompañado por el de repartimientos (jurisdicciones laborales) diseñados para

la organización y cumplimiento de trabajos obligatorios. Según Barnadas, la regla general para la denominación del repartimiento era la "comunidad indígena que constituye una o varias encomiendas (encomienda)"; en el caso de la encomienda, era la "atribución estable vitalicia o por más de una vida de un núcleo indígena con obligaciones recíprocas sin jurisdicción". De acuerdo a este autor, "el repartimiento se refiere a una base territorial-humana y la encomienda a una concreta relación tributaria con el encomendero" (Barnadas, 1973).

Los límites entre ambas formas de organización eran difusos y no siempre coincidían como en el caso de los caracara que sufrieron fracturaciones a raíz de las superposiciones administrativas. Sin embargo, otros grupos como los soras no fueron afectados por la superposición de espacios administrativos coloniales y lograron mantener e incluso reforzar el modelo organizativo desde el período prehispánico y durante las primeras décadas coloniales. A pesar de ello, la macro-etnia sora —compuesta por la federación de ayllus aymaras jerárquicamente relacionados entre sí, que habitaban la faja transversal entre el altiplano central y los valles de Ayopaya y Cochabamba— reasentó el eje de la territorialidad de Paria del altiplano a los valles cochabambinos. Otras jurisdicciones que se impusieron en el mundo rural fueran las doctrinas o jurisdicciones religiosas administradas por los curas o frailes que adoctrinaban a los indios (Del Río, 2005). Posiblemente, el ordenamiento previo del territorio permitió la realización de transformaciones radicales de la organización territorial colonial.

A partir de 1565, la imposición de los corregimientos de indios por el orden del gobernador licenciado García de Castro, y posteriormente reglamentado por el virrey Toledo en 1574, alteró la territorialidad nativa puesto que los corregimientos incluyeron varios repartimientos y encomiendas a cargo del corregidor que recaudaba el tributo indígena y administraba la justicia, convirtiéndose en articulador del poder estatal en los territorios indígenas. El establecimiento de los corregidores de indios significó un fuerte avance del poder central sobre las jefaturas indígenas y contribuyó acentuar las divisiones anteriores. Así, los soras se distribuyeron en tres corregimientos: Sicasica, Cochabamba y Paria, mientras que en La Paz, el espacio nativo fue fragmentado en cinco unidades administrativas: Pacajes, Omasuyos, Paucarcolla, Larecaja y Sica Sica. Conjuntamente con la gobernación de Chucuito donde habitaban los indios lupacas, estos corregimientos comprendían los territorios de las antiguas jefaturas aymaras circunlacustres.

La mita pre-toledana

Las cargas laborales que debían cumplir los indígenas en forma obligatoria se asociaban con el concepto de la mita o turno rotativo. Existieron diferentes tipos de mita y la más importante era la de las minas del Porco y Potosí. Desde la entrega a los españoles de Porco, los *mallkus* les concedieron los primeros mitayos que inmediatamente empezaron a trabajar las minas de plata registrados en los *chinu* y los *quipus*, sistemas mnemotécnicos aymara e inca. Posteriormente, los encomenderos que relevaron a los hermanos Pizarro también mantuvieron un número consistente de mitayos en las minas y obtenían una renta por el trabajo de los indios en las minas y en la villa de Potosí. La entrega de las minas de Potosí trajo graves consecuencias para muchas comunidades indígenas, puesto que los encomenderos enviaron sus trabajadores indígenas con la obligación de traer de vuelta una cantidad de metal. Además, el desarrollo de Potosí se basaba en la inclusión de las economías indígenas en las redes de circulación de este espacio económico. Los grupos aymaras lupacas, pacajes y canas que proporcionaban la mano de obra (chacaneadores) a Potosí poseían también amplios recursos ganaderos utilizados para el trajín de los productos.

Con la "entrega" de Potosí se produjo "una auténtica avalancha de gente de toda condición y capacidad" (Barnadas, 1973) hacia el Cerro Rico, incluidos los indios de las encomiendas de todas partes del Perú: La Paz, Arequipa, Cusco, Huamanga, Lima, Huánuco, Trujillo e incluso Chachapoyas. Aquello fue posible gracias a la política de tolerancia desarrollada por La Gasca y las retasas promovidas por el virrey Cañete, anteriormente suspendidas por el alzamiento de Hernández Girón. Cuando La Gasca intentó limitar los servicios personales, esta política habría sido perjudicial a los tributarios mismos que, acostumbrados a la mita prehispánica, empezaron a pagar su tributo con la plata de los yacimientos existentes en su territorio (Platt *et al.*, 2006). Es

decir que se mantuvieron formas de circulación prehispánica que proporcionaban los indios a los encomenderos y a los *mallkus*: la prestación de trabajo fue una de ellas. Sin embargo, como ésta fue formalmente prohibida a partir de las reformas de La Gasca, los nuevos encomenderos llegaron a un acuerdo con los caciques sobre qué servicios personales no se iba a registrar en los *chinu*. Los investigadores han mostrado que los indígenas de la confederación caracara-charcas se preparaban para la mita como si continuaran prestando servicio al Inca, como partiendo a la guerra: por ello, cuando salían de sus comunidades, no lo hacían solo con sus alimentos, sus mujeres y sus llamas, sino también con atuendos de guerra, como los tocados con plumas.

No obstante, las autoridades coloniales estaban empeñadas en terminar con las obligaciones laborales y con el envío de los indios a Potosí. En julio de 1551, se dictó una provisión que ordenaba al Licenciado Polo de Ondegardo la realización de una encuesta para conocer la cantidad de indios de encomienda que trabajaban como mitayos cumpliendo labores de forma gratuita para poder pagar la tasa. La misma provisión, aún antes de conocer los resultados, dictaminaba el retorno de los indios que trabajaban en Potosí. Los resultados arrojaron la presencia de indios de 22 encomiendas de La Paz, La Plata, Cusco que estaban al servicio de 130 encomenderos. 75% de los encomenderos paceños habían llevado a sus indios a Potosí (Barnadas, 1973). Se calcula que en la Villa Imperial se encontraban cerca de 5.000 trabajadores mitayos acompañados de sus familias, subiendo el número de esta población hasta 20.000 o 25.000 personas. A su vez, Polo de Ondegardo reveló que algunos grupos como los lupacas o sus caciques también sacaban provecho del trabajo y comercio en esta ciudad.

Los servicios personales también eran utilizados para el trabajo en los obrajes que poseían encomenderos como Juan de Rivas y Hernando Chirinos, en La Paz, o Gabriel Paniagua, en Mizque. Pero fueron sobre todo destinados al trabajo agrícola a lo largo y ancho del territorio de la Audiencia de Charcas para satisfacer la creciente demanda de productos para los centros urbanos o mineros. El producto que obtuvo una creciente demanda era la hoja de coca producida en varios lugares como los valles de los Yungas de Pocona y Totora en Cochabamba, y los Yungas de La Paz. Según Mercedes del Río (2010), la encomienda de Pocona fue una de las más rentables en Charcas, y su población fue repartida entre varios encomenderos. Schramm sugiere que los españoles sintieron "fascinación" por las tierras de Pocona y Mizque por las "excelentes condiciones para la agricultura y la ganadería, sino también por las plantaciones de coca" (Schramm, 2012: 49). El mismo autor asegura que:

> … en la época del descubrimiento de las minas de plata en Potosí, una canasta se vendía por lo menos en 14 y máximo en 20 pesos, de manera que tan sólo el impuesto sobre la coca aseguraba a los encomenderos un ingreso de entre 158 000 y 240 000 pesos…entendemos la preferencia por los repartimientos que tenía plantaciones de coca en los Yungas. Y como los compradores de la coca eran, más que todo, indígenas, los encomenderos sacaban doble ventaja de su entorno indígena: productores y consumidores fueron la base para sus enormes riquezas (Schramm, 2012: 54).

En los Yungas de La Paz, la encomienda de Songo, Suri y Oyuni fue primero otorgada a Gabriel de Rojas y, después de las guerras civiles, a Alonso de Mendoza (1549-1550) por un breve período y luego a Alonso de Alvarado (1550 a 1555) y a sus herederos: allí también, el producto principal era la hoja de coca. Los numerosos estudios realizados sobre esta encomienda (Rostworowski, 1983; Tranchand, 1985; Murra, 1991) se han enfocado en diversos temas relacionados con la población indígena, la tasación y el impacto de las reformas de La Gasca.

La producción de la coca y de otros productos destinados al mercado, realizada en el marco de las encomiendas, fue indudablemente una base económica para los encomenderos. Por tanto, las modificaciones que resultaron de la implementación de la retasa podían afectar su bienestar económico. Por esta razón, en enero de 1553, los vecinos paceños presentaron una petición ante la Audiencia de Lima donde expresaron su oposición a la supresión de los servicios personales, argumentando que los necesitaban en el servicio de sus casas y en las actividades de transporte de productos a Potosí (Assadourian, 1988). A pesar que los vecinos paceños no lograron su propósito por la vía legal, lograron

evadir las medidas en contra de los servicios personales promovidas por La Gasca, excediendo los límites impuestos por la tasa, obligando a los indios a cultivar más productos de los permitidos o simplemente evitar el registro de los productos en las listas de la tributación. Así, la tasa de coca de la encomienda de Alonso de Alvarado aparentemente fue reducida en 26% en comparación con la tributación que recibió el encomendero anterior; sin embargo, hubo otros productos con "una imposición extra-tasa" como lo califica Percovich (2010).

Y si las autoridades coloniales no lograron suprimir los servicios personales a la fuerza o por la persuasión, los indígenas empezaron a utilizar sus propias estrategias como fugar hacia sus enclaves étnicos y a las zonas de los valles orientales donde se convertían en yanaconas, empleándose al servicio de los chacareros dedicados al cultivo de los productos destinados al mercado potosino. Otra salida importante fue el asentamiento de los indígenas como yanaconas en las áreas urbanas y, sobre todo, en Potosí donde lograron obtener una categoría mayor que mitayos y *mingas* que, siendo libres, cumplían labores en las minas donde eran contratados por los dueños de minas e ingenios.

El control sobre la población indígena

El control español sobre la población indígena se realizaba a través de las visitas que eran investigaciones administrativas ordenadas por las autoridades coloniales para inspeccionar la cantidad de población indígena y sus recursos en el área rural, la tasación de tributos, así como la fiscalización y la imposición del control real sobre las autoridades étnicas y los funcionarios locales. Las visitas fueron instruidas por el rey, el virrey o los funcionarios reales o eclesiásticos, ya que muchas veces se efectuaban conjuntamente las visitas laicas y eclesiásticas. Las visitas de las autoridades reales podían ser ordenadas por el virrey: en este caso tenían carácter de generales: comprendían todo el territorio del virreinato o bien eran específicas en una audiencia, un corregimiento, un repartimiento de indios o una encomienda. La primera visita general fue ordenada por el presidente de la Audiencia de Lima, Pedro de la Gasca, en 1549. Las visitas específicas se realizaban cada cierto tiempo: podía ser cada cuatro años como la conocida visita de Chuchito efectuada por Garcí Diez de San Miguel en 1567, o la de León de Huánuco, hecha por Iñigo Ortiz de Zúñiga en 1562.

Recuadro 12

Sobre tasar los tributos de los indios de la provincia de Chucuito

"Segovia, 23 de septiembre de 1565

El rey. Licenciado Castro del nuestro consejo de las Indias, y nuestro presidente de la audiencia real que reside en la ciudad de los Reyes de las provincias del Perú: Bernardino de Romani, nuestro factor y veedor en esa provincia de la Nueva Castilla, envió ante Nos al dicho nuestro consejo, una relación firmada de su nombre de lo que nuestra hazienda vale en cada un año de esa provincia…hay una partida que dice que los indios del valle de Chuchito valen y rentan en cada un año veinte y dos mil pesos, y porque se tiene entendido y es público en esa tierra que los dichos indios son muchos y muy ricos, y que tienen muchas granjerías en minas y en ganados, y que según son muchos y ricos y la disposición que tiene; y tasándose muy moderadamente, conforme a lo por Nos proveído y mandado como dan veinte y dos mil pesos, podrían pagar sin vejación y molestia ninguna más cantidad en cada un año; y habiéndose visto lo suso dicho por los del dicho nuestro consejo, fue acordado que debíamos mandar dar nuestra cédula para vos …sobre la tasación de los indios en esas provincias, proveáis que alguna persona de confianza que tenga inteligencia en semejantes negocios, vaya a la dicha provincia de Chuchito y haga información particular de la cantidad que son los dichos indios, y de las granjerías de minas y ganados y de labranza y crianza, y otros aprovechamientos que tuvieron y de lo que cada uno de ellos podrá pagar de tributo…teniendo siempre consideración y respeto a lo proveído y dispuesto en las dichas nuestras leyes y provisiones".

Fuente: ABNB, Cédulas Reales (ACh), Real Cédula 70, 1565.

Cedulario de la Audiencia de La Plata de los Charcas (siglo XVI).

Recuadro 13

Tasa de Chucuito que ahora se dio por virtud de esta visita

"El Licenciado Lope García de Castro del Consejo de S. Magestad presidente en la Audiencia y Chancillería Real de esta ciudad de Los Reyes y su gobernador en estos Reinos y provincias del Perú a vos los caciques principales e indios de la provincia de Chucuito y valles de Sama Moguegua y Ochura Larecaja y Capinota y los demás vuestros subjetos que estáis en cabeza de Su Magestad …os mando que desde el primer día del mes de enero de año venidero de mil y quinientos y sesenta y nueve años en adelante en cada un año en el entretanto que por Su Majestad o por mi en su real nombre otra cosa se provee acudáis a Su Magestad y a sus oficiales reales en su nombre con los tributos siguientes.

Primeramente dareís cada año un veinte mil pesos de plata ensayada y marcada de valor de cada uno de a cuatrocientos y cincuenta maravedíes puestos a vuestra costa en la ciudad de Arequipa en poder de los oficiales reales de Su Magestad que en ella residen cada seis meses la mitad. Item daréis en cada un año un mil y seisientos vestidos de lana los mil de auasca y los seisientos de cumbi la mitad de hombre y la mitad de mujer que se entiende un vestido manta y camiseta o anaco y liquilla la manta del indio y anaco de la india de cumbi… puestos a vuestra costa en la Villa imperial del asiento de Potosí en poder de los oficiales reales de Su Majestad de seis en seis meses la mitad.

Fuente: Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567, en: Espinoza Soriano; Murra, 1964.

Algunas visitas se realizaban casa por casa, cuando la comitiva llegaba a los lugares donde residía la población indígena, o pueblo por pueblo, cuando las autoridades étnicas estaban encargadas de reunir la población en un lugar determinado según un orden específico por parcialidades, mitades o ayllus. Con el tiempo, esta última modalidad se convirtió en una formalidad, cuando los visitadores se reunían con las autoridades indígenas y verificaban los registros realizadas previamente por las autoridades étnicas además de otra documentación como los libros parroquiales.

Algunos investigadores (Guevara Gil y Salomón, 1994) interpretan las visitas como rituales estatales a través de los cuales el Estado llegaba hasta los rincones más remotos, imponiendo un modelo social y disciplinando a sus súbditos. Zagalsky (2009) sostiene que esta función disciplinadora del Estado se reflejaba por medio del uso de la fuerza, tomando como ejemplo la revisita efectuada al pueblo de Caiza, cerca de Potosí. En este caso, la inspección se iniciaba con la instalación de una horca en la plaza del pueblo "para hazer justicia a los rebeldes e inobedientes", a pocos metros del establecimiento de la comisión visitadora. Dicha comisión constaba de un juez visitador, un escribano, un intérprete, acompañados por el encomendero o un oficial real, los caciques, el protector de naturales y un alguacil como oficial encargado del uso de la fuerza.

Era frecuente que los propios jefes étnicos solicitaran las revisitas para cambiar la situación a su favor y solicitar las retasas. Así, durante la administración del virrey Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete (1556-1561), cumpliendo las órdenes del Consejo de Indias, se inició la tarea de las retasas suspendidas por el alzamiento de Hernández Girón. Aunque se permitía a los encomenderos gozar de rentas altas, los indios obtuvieron el derecho de demandar a sus encomenderos para recuperar los excesos de los tributos cobrados. En esta época, los señores de Chayanta intentaron frenar las exigencias de su encomendero, Martín de Robles, pero recién presentaron su demanda ante la Corte en 1567, es decir más de diez años después de la muerte del culpable. Con la llegada de Toledo, los *mallkus* de Sacaca iniciaron un juicio contra los herederos del encomendero Alonso de Montemayor; años antes, a petición de ellos, los sacerdotes de Sacaca ya habían preparado probanzas que atestiguaban que el repartimiento "había venido a menos" (Platt *et al.*, 2006).

Asimismo, en la década de 1550, los caciques de la encomienda de los Alvarado, en los Yungas

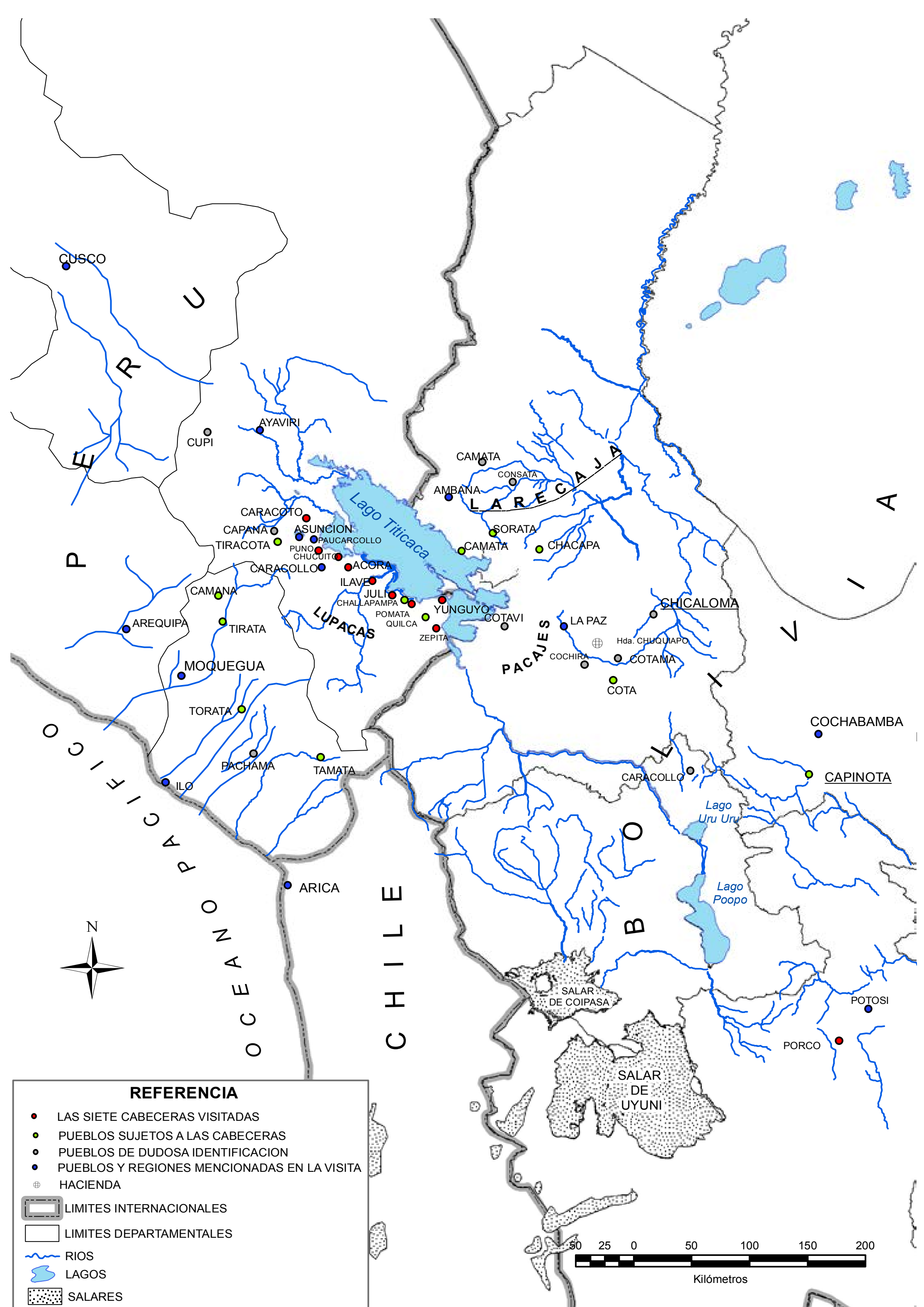


Figura 31. Mapa de la región de los lupacas, visitada por Garci Díez de San Miguel en 1567.La publicación de "La vista hecha a la provincia de Chuquito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567", formaba parte del proyecto Documentos regionales para la etnología y la etnohistoria andina. Este documento contiene datos sobre la tributación, la demografía, la familia, de la provincia de Chuquito; se encuentra en el Archivo General de Indias en Sevilla.

Fuente: Elaboración propia en base a mapa publicado en W. Espinoza Soriano, 1964.

de La Paz, reclamaron y obtuvieron la retasa, logrando reducir la variedad de las prestaciones y el tributo en coca. Cuando se llevaron a cabo las visitas al repartimiento de Songo, Challana y Chacapa, en 1568 y 1569-70, un grupo de caciques solicitó la retasa para logar una rebaja, arguyendo la disminución del número de indios. Las autoridades étnicas lograron reducir el monto del tributo en 30%, pero los encomenderos también solicitaron una segunda visita. Durante aquella, se visibilizó la existencia de chacras de comunidad que las autoridades principales habían ocultado a las autoridades españolas. El pleito duró varios años, logrando los indígenas la retasa más favorable que sin, embargo, fue modificada por el virrey Toledo (Percovich, 2010).

Los intentos de resistencia

Mientras se mantenía la resistencia inca en Vilcabamba, en los años 1560, en los confines de los territorios conquistados por la Corona en el Perú surgieron otros focos de resistencia al régimen. Se trata de las "acciones conspirativas" en el valle de Jauja vinculadas, según el gobernador Lope de Castro, con el foco rebelde incaico. Por otro lado, al sur de Charcas, en la provincia de Tucumán, en el territorio de diaguitas y juries, a principios del año 1563, el curaca superior de los diaguitas, Juan Calchaquí, cercó y destruyó un puesto de avanzada española denominado Espíritu Santo.

La rebelión se extendió por todo el territorio sureño, puesto que Calchaquí logró organizar una confederación militar cuyos integrantes llegaron ser los guerreros de varios grupos étnicos. Calchaquí intentó levantar a los curacas de los Charcas contra los españoles, pero su intentó fracasó. Según las autoridades de la audiencia, logró establecer contactos con los chiriguanos quienes, intensificaron sus ataques contra las tropas de Manso y Chaves en 1564 (Schramm, 2012). Es posible, de acuerdo a este autor, que la alianza entre Calchaquí y los chiriguanos impidió que curacas de la antigua confederación de los charcas que "tradicionalmente eran enemigos de los chiriguanos" se unieran a los rebeldes; éstos recién fueron derrotados en 1566 por las tropas enviadas por la Audiencia de La Plata encabezadas por Martín de Almendras.

Schramm califica la resistencia de Mancu Capac en Vilcabamba o del cacique Calchaquí en Tucumán como "el peligro desde las periferias". Añade que se lo puede explicar con la menor presencia ahí del aparato colonial de control y de represión, pero también desde el punto de vista de los conceptos andinos como pachakuti que refleja la experiencia histórica. Pachakuti pudo haber causado una acción política con la que se esperaba, desde la periferia, llegar hasta el centro y, de acuerdo a los conceptos andinos, la periferia por excelencia era el Antisuyu de la pendiente amazónica, que ya durante el Tawantinsuyu se había opuesto consecutivamente a cualquier intento de civilización (Schramm, 2012: 280).

Por otro lado, Oliveto (2010: 58) opina que la presunta alianza de los chiriguanos con Calchaquí produjo temor acerca de un posible avance chiriguano hasta Potosí y "las referencias sobre ellos pasan de ser meramente geográficas a abiertamente condenatorias", lo que se puede interpretar como la preparación de un programa de expansión colonizadora sobre la frontera. En base a esta idea se organizó el proyecto colonizador, aún cuando paralelamente se sostuvieron relaciones de intercambio de diversa índole y frecuencia con estos mismos grupos indígenas. En el marco de este proyecto, los españoles se arrogaron el derecho de nombrar y asignar roles —enemigos o amigos— y modos de ser —salvajes o civilizados, infieles o fieles, indómitos o dóciles— a los indígenas (Oliveto, 2010: 58).

IX. La lucha de los encomenderos por la perpetuidad de las encomiendas. Debates y posiciones

Las acciones de los encomenderos

A mediados del siglo XVI, los encomenderos empezaron "el largo y complejo forcejeo por la "perpetuidad" de las encomiendas que marcó la historia colonial indiana del siglo XVI" (Barnadas, 1973). Como ningún otro, este tema mostró la tensión entre distintos proyectos que circulaban en la sociedad colonial, aunque los encomenderos modificaron el discurso jurídico empleado en el proyecto pizarrista en el Perú y presentaron nuevos argumentos en torno a la perpetuidad. En 1550, los vecinos de La Plata mandaron a los procuradores a la Corte regia afirmando que los indios estarían "mejor doctrinados y más bien tratados y relevados" si estuvieran dentro de encomiendas perpetuas. Posteriormente, entre los argumentos utilizados, se mencionó la necesidad de pacificar a los españoles, además de los beneficios a la Corona, la colonización y otros.

En Charcas, los cabildos de las ciudades de La Plata y de La Paz eran los más arduos defensores de la perpetuidad de las encomiendas. Los encomenderos tenían poderosos aliados como fray Tomás de San Martín que llevó las súplicas de sus amistades a España. A su vez, los encomenderos limeños formaron una embajada para negociar la perpetuidad, valiéndose de sus méritos en la pacificación de la sublevación del ambicioso Hernández Girón que levantó sus banderas en defensa de los mismos privilegios a los que ellos aspiraban. Posteriormente, entre los defensores de los encomenderos se encontraban los célebres funcionarios Juan de Matienzo y Polo de Ondegardo. Por otro lado, en algunos casos, los propios encomenderos cambiaron radicalmente de posición en torno a la perpetuidad. Por ejemplo, Lorenzo de Aldana, que era parte del grupo de encomenderos- mineros partidarios de la perpetuidad, "dio giro radical en su posición", cuando ordenó en su testamento restituir el repartimiento Paria-Capinota a favor de los indios (Del Río, 2005).



Figura 32. Juan de Matienzo (1520-1579). Jurista y oidor. Oriundo de la región de Santander, estudió derecho en la Universidad de Valladolid. Trabajo en la Cancelería de Valladolid y fue propuesto para la recién creada Audiencia de Charcas. Tuvo diez hijos y en Charcas vivió modestamente, además, tuvo muchas roces con sus colegas de la Audiencia. Fue uno de los asesores predilectos del virrey Toledo y nombrado corregidor de Potosí. A él se le atribuye la autoría de varios aspectos de las reformas de Toledo. Sin embargo, su lado más humano se refleja en las aficiones como el juego de cañas, las veladas musicales y coreográficas y la pasión por el ajedrez (Barnadas, 2002: 166).

Fuente: http://www.josefinamatienzo.8m.com/juan.htm.

Al respecto, la Corona tuvo que tomar algunas medidas, identificadas por Barnadas (1973): por un lado, proteger los derechos de los indígenas y, por otro, satisfacer las demandas de los conquistadores, frenando sus anhelos de autonomía. Aquello ocurrió en el marco de las crecientes necesidades financieras del imperio de Felipe II. Este interés económico hizo que se evaluara la propuesta de los encomenderos que ofrecieron 7.500.000 ducados a la Corona. Pero, los investigadores tienen dudas acerca de la capacidad de pago de los encomenderos y de la posibilidad de reunir esta suma, incluso reuniéndola en varias ciudades: a la ciudad de La Paz le tocaba pagar 816.000 ducados y a La Plata, 1.200.000. Finalmente los propios cabildos reconocieron la incapacidad financiera de los encomenderos para cumplir con dicha propuesta.

La Corona estuvo muy cerca de aceptar la perpetuidad. En 1561, se produjo el reemplazo del virrey conde de Nieva por el virrey marqués de Cañete, que mandó a los comisarios investigar sobre la posibilidad tanto de la perpetuidad como la de recaudar la mayor cantidad de dinero para el fisco negociando con los encomenderos, con los pretendientes o con las autoridades indígenas. Se buscaba las mejores ofertas pero, también las que no amenazaran la situación política. Polo de Ondegardo era el encargado de estudiar la posición de los curacas acerca de la perpetuidad y, por otro lado, la posibilidad económica de los encomenderos de poder realmente pagar a la Corona, consultando con los procuradores limeños. Anteriormente, algunos encomenderos intentaron negociar con las autoridades étnicas, prometiendo dejar la perpetuidad a cambio de una suma elevada. Por su parte, algunos funcionarios también calcularon que el Estado podía obtener de los indios contrarios al proyecto de perpetuidad la suma deseada. La complejidad de la situación y el amplio conjunto de actores involucrados no dejaban tomar medidas definitivas, puesto que cualquiera de ellas podía traer consecuencias indeseables para el Estado. Si la perpetuidad podía fortalecer el estamento de los encomenderos, la inmediata puesta de los indios en manos de la Corona podía provocar una nueva revuelta.

Frente a esta situación, se hizo patente el tercer proyecto, el de la iglesia. Si bien, en 1540, este proyecto coincidía en parte con el de la Corona en materia de la "defensa" del indio, expresada en las Leyes Nuevas, luego, el partido lascasiano se movilizó frente al peligro que representaban los encomenderos. En 1555, Bartolomé de Las Casas pidió que se designara procurador de los indígenas al limeño Diego de Ocampo, mientras que fray Domingo de Santo Tomás decidió residir en España desde 1555 hasta 1561 para influir sobre las decisiones tomadas al respecto. Debido a la presencia de los comisarios en el Perú, el dominico regresó al virreinato para persuadir a los indígenas del peligro de la perpetuidad y de la urgencia de pagar a la Corona, si fuera necesario. Con este fin, se realizaron también visitas a los repartimientos con los comisarios que, a su vez, intentaban convencer a los indígenas de las ventajas de la perpetuidad.

Es en este contexto se produjo una reunión en la población de Mama (reducción de San Pedro de Mama, a siete leguas de Lima), en 1562: allí, una asamblea de caciques de todo el Perú resolvió, con fray Domingo de Santo Tomás, proponer al Consejo de Indias la extinción de las encomiendas a "cambio de un autogobierno indígena con considerable gravamen impositivo". Según Platt, hubo otras reuniones de este tipo en el virreinato. Los dominicos Santo Tomás, Jerónimo de Loayza y Bartolomé de Las Casas comunicaron la propuesta al rey de España. Los debates sobre la perpetuidad dejaron aflorar temores respecto a la resistencia inca que se mantenía en Vilcabamba y, en 1564, la Audiencia de La Plata discutió las medidas de seguridad que se debía adoptar contra los "posibles excesos de los indios en Potosí", ciudad donde se estableció también el poder de la élite incaica (Medinacelli, 2008).

El rey, entonces, realizó varias consultas colectivas y convocó las juntas compuestas por los funcionarios del Estado y de la Iglesia en varias oportunidades, con el fin de encontrar la respuesta a lo que estaba sucediendo en el Perú. Después de la célebre junta de Valladolid (1550-1551) donde se destacó la actuación de Bartolomé de Las Casas, Fray Tomás de San Martín y Pedro de La Gasca en contra la perpetuidad, se produjeron arduos debates en la junta de 1556 y prevaleció la oposición a la perpetuidad. Aunque la junta de

1568 la aceptó parcialmente, la de 1579 expresó una opinión favorable a la concesión perpetua de las encomiendas. Sin embargo, los debates quedaron inconcusos: ninguna propuesta fue aceptada ni rechazada.

La política de la Corona

Después de las guerras civiles, más de tres mil aventureros que seguían en el virreinato exigían retribución por sus servicios militares prestados a la Corona, reales o imaginarios, y conformaron grupos dispuestos a involucrarse en cualquier lance. Surgió una gran tensión entre los poseedores de encomiendas, denominados "instalados" y los que tan sólo aspiraban a tenerlas por sus méritos, llamados "pretendientes" o "pretensores". Como las encomiendas seguían siendo la forma de pago esperada, la presión ejercida por estos grupos obligaba a la Corona a multiplicar los repartimientos. Aún así, se producía el fenómeno de "taponamientos" (una especie de *overbooking*) cuando la masa de mercedes disponible no satisfacía la cantidad de los aspirantes.

Frente esta situación, la Corona buscó la manera de controlar los apetitos de este grupo a la vez vulnerable y amenazador. Por un lado, se seguía otorgando encomiendas, desarrollando una política de desmembramiento de las mismas para prevenir su concentración en manos de pocas personas. Noejovich (2009: 59) sostiene que hubo, hacia fines del siglo XVI, un incremento de la cantidad de las encomiendas en el virreinato acompañado con la disminución de las tasas "fruto de una política de moderación orientada por la Corona".

Por otro lado, se introdujo el sistema de "situaciones" o "asientos". Las "situaciones" o rentas se concedían sobre los repartimientos vacos, es decir sobre los que estaban temporalmente en manos de la Corona por muerte o destitución del usufructuario anterior. Debido a la constante presión de los "pretendientes", el virrey Cañete I Andrés Hurtado de Mendoza (1556-1560) otorgó generosamente estas "situaciones". Sin embargo, según Barnadas (1973), en Charcas, el monto de estas "situaciones" sólo llegaba a 68.000 pesos. Esta política fue profundizada el virrey conde de Nieva, pero fue una medida temporal para la Corona. El presidente de la Audiencia de Lima, García de Castro (1564-1569), anuló muchas "situaciones" y se abstuvo de conceder nuevas.

El sistema del "asiento" se utilizaba cuando un encomendero regresaba y se instalaba en España; se consideraba que su repartimiento estaba vaco. La Corona establecía un contrato con el encomendero, estipulaba la duración, el reparto de los frutos de la encomienda, la forma de cobro y circunstancias previsibles (muerte, sucesión). Con la adjudicación de los "asientos" se pretendía aliviar la presión de los pretendientes. Sin embargo, éstos calificaron esta política como una maniobra conjunta de la Corona y de los encomenderos.

Consideramos que la estrategia más importante que utilizó la Corona para paliar la tensión era dejar a los "instalados" como a los "pretendientes" sin base económica ni política, realizando una paulatina y casi "natural" reincorporación de los repartimientos al fisco. De hecho, por ejemplo, ya entre 1553 y 1556, muchos de los repartimientos caracara y charcas pasaron a "cabeza de Su Majestad" es decir a la Corona. Así, a la muerte de Pedro de Hinojosa, su encomienda en Macha, cabecera principal de los caracara, pasó a depender de la Corona al igual que la de Alonso de Montemayor. Lo mismo sucedió después de la muerte del encomendero Pablo de Meneses: su encomienda pasó a Córdoba y a Bernardino de Meneses y luego a la Corona. El resto de los repartimientos de la antigua federación Charca pasaron a la Corona hasta 1572. Platt, *el al* (2006) sostienen que el hecho de que algunas de las encomiendas dejaron de existir permitió que los *mallkus* negociaran con el poder colonial, manteniendo su riqueza y poder como señores naturales. Hacia 1575, por lo menos 23 repartimientos de Charcas, sobre 67, habían pasado a la Corona, de acuerdo a Barnadas (1973).

La Corona apostó por establecer un mayor control y la centralización del poder sobre los territorios que se encontraban en el proceso de colonización, apoyándose, además, en el aparato burocrático del Estado y de la Iglesia. Sin embargo, el proceso de la extinción de las encomiendas no fue uniforme porque en La Paz se siguió dando concesiones en épocas más tardías. Efectivamente, en esta región los virreyes marqués de Cañete (1556-1561) y conde de Nieva (1561-1564) distribuyeron nuevas encomiendas para sus clientes. En la década de 1560 se produjo la asignación de los repartimientos vacos y aparecieron nuevas

figuras o "encomenderos tardíos" cuyas mercedes estuvieron vigentes hasta mediados del siglo XVII. Muchos de ellos eran nobles españoles que no radicaban en el territorio del Perú y sus encomiendas se convirtieron en rentas monetarias. Se observa también el proceso de transformación de "señores de indios" a nobles rentistas, puesto que "habían perdido la jurisdicción en primera instancia a manos de los corregidores; pero siguieron cobrando, en mano propia o por sus apoderados, las rentas ya absolutamente monetizadas (Morrone, 2012). Este fenómeno puede ser considerado como otra maniobra de la Corona para extinguir el grupo encomendero en el Perú.

Otro mecanismo para limitar el poder de los encomenderos fue el debilitamiento y la disolución del vínculo personal entre los indios y el encomendero. Desde 1555, se impidió que los encomenderos vivieran entre los encomendados, aunque en el pasado, era obligatorio que establecieran su residencia entre los indios. Este fue un paso arriesgado para la Corona, puesto que enormes espacios se quedaron sin representantes del Estado y se confirió el poder político a los religiosos, "teniendo nuevamente que confundir el poder religioso con el político al delegar (inversamente de lo que había sucedido con los encomenderos), la autoridad judicial a evangelizadores que, en muchos casos, se apropiaron por dos décadas de forma plena y ostentosa de esa prerrogativa" (Estenssoro, 2003: 41).

Sin embargo, según Schramm, la mayoría de encomenderos residía en La Plata y tan solo algunos mantenían contactos frecuentes con los indígenas, confiriendo esta obligación a sus representantes, apoderados o a la servidumbre, es decir "la gente pequeña".

> De manera que, los indígenas conocían la civilización española sobre todo a través de los niveles sociales inferiores de la sociedad colonial y las primeras influencia importantes que cambiarían su propia cultura provenían, más que todo, de la cultura española popular y no tanto de la alta sociedad (Schramm, 2012: 55).

Este fenómeno dio pie a que algunos de estos antiguos administradores de los encomenderos se convirtieran en propietarios de tierras de ganado, haciendo a veces competencia a sus antiguos amos. Estas iniciativas encontraron apoyo por parte de la Corona que empezaba a promover la política de colonización. En el Perú, el virrey Márquez de Cañete I (1556-1561) concedió tierras a muchos españoles mientras que el propio Felipe II, desde España, impulsó el repartimiento de tierras a los agricultores españoles con el fin de la extender la colonización y mermar el poder de los encomenderos. Los soldados que se quedaron sin amos y sin ocupación después de que terminaron las acciones bélicas, así como los pretendientes, los nuevos migrantes de la península, resultaron favorecidos por esta política. Como observó Assadourian (1983), los chacareros o dueños de las chácaras (pequeñas propiedades) junto con los mineros, constituyeron el pilar fundamental del Estado colonial. La formación de este nuevo grupo social de "pobladores" se convirtió en el contrapeso al poder de los encomenderos.

En 1565, el establecimiento de los corregidores de indios por parte del gobernador Licenciado García de Castro significó un nuevo avance del poder central sobre los encomenderos, puesto que se logró disminuir su poder. Los corregidores —en calidad de empleados asalariados de la Corona— ya estaban enviando desde sus jurisdicciones las cantidades requeridas de mitayos hacia Potosí en lugar de los encomenderos que dependían de éstos mismos trabajadores para su sustento. Un nuevo modelo económico requería un nuevo modelo político. En este nuevo esquema, los corregidores y la recién creada Audiencia Real de La Plata pasaron a ejercer el papel que la política colonial les había asignado en materia administrativa.

X. El establecimiento del sistema administrativo

La Audiencia de Charcas

La creación del virreinato del Perú (1542) permitió a la Corona desarrollar un poder político sobre su enorme territorio, pues la jurisdicción del virreinato incluía los territorios actuales de Panamá, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Argentina y Chile. Los virreyes eran delegados del poder central en América, representantes y "alter ego del rey", "el rey vivo en carnes". Su potestad era superior a la de cualquier cargo análogo en Europa. Las atribuciones de los virreyes abarcaban todos los aspectos de la vida pública: legislativo, gubernativo, fiscal, económico, judicial, militar e incluso eclesiástico, siendo ellos los vicepatronos de las iglesias del virreinato.

Cuando La Gasca regresó a España, el rey y el Consejo de Indias recibieron su asesoramiento para la creación de una audiencia en la villa de La Plata. Para fijar sus límites, se pidió a los oidores de la Audiencia de Lima que expresaran sus opiniones sobre cuál debía ser la jurisdicción de esta nueva audiencia, pero los pareceres fueron tan diversos que finalmente se decidió hacerlo en La Plata "con distrito y jurisdicción de cien leguas alrededor de todas partes" (Arze Quiroga, 1969). La creación de la Audiencia de Charcas se proyectó en 1551 pero fue en 1559 que se emitió la cédula real que confirmó su establecimiento; sin embargo, el tribunal no comenzó a actuar hasta 1561. El nacimiento de este tribunal no estuvo exento de polémica ya que se argumentaba que su creación era innecesaria o peligrosa ante la existencia previa de la Audiencia del Perú.

Las polémicas no cesaron incluso luego del establecimiento de la Audiencia: los flamantes oidores llegaron a La Plata convencidos de la inviabilidad del proyecto, y propusieron el traslado del tribunal a Arequipa; también sugirieron dividir el Perú en dos gobernaciones o audiencias de los llanos y de la sierra. Posteriormente, el oidor de la Audiencia de La Plata, Juan Matienzo, autor de *El gobierno del Perú* (1567/1967), planteó un modelo alternativo a la tesis centralista limeña, proponiendo a Cusco como sede del virreinato con dos audiencias: una en Lima y otra en La Plata. Incluso propuso trasladar el tribunal de justicia a Potosí o formar una audiencia que abarcaría los territorios de La Plata, Cusco y Arequipa.

Una vez establecida la Audiencia de Charcas o de La Plata, se definieron sus límites geográficos: entró en su jurisdicción, al sur, Tucumán, Juríes y Diaguitas, al norte, Mojos y la provincia de los chunchos, al este, las gobernaciones que estaban en manos de Andrés Manso y de Ñuflo de Chaves. Se incluyó también la región de Cusco. Más adelante le fueron quitadas Tucumán, Diaguitas, Juríes y la ciudad del Cusco y su región. Esta nueva jurisdicción convertía a la Audiencia de Charcas en el punto central de contacto entre la zona alta y las tierras bajas orientadas hacia el Río de la Plata y la zona amazónica que recién estaba siendo explorada (Mesa y Gisbert, 1997).

Dentro de los virreinatos americanos hubo distintos tipos de audiencias. La de Charcas o de La Plata, en calidad de la "audiencia subordinada", fue investida con las funciones de un tribunal de justicia. Con el tiempo, adquirió de facto autoridad en materia política, administrativa y fiscal. Sus atribuciones oscilaban entre hacerse cargo de las funciones de gobierno en ausencia del poder ejecutivo hasta la potestad de acatar o no una ley real. Asimismo, la audiencia asesoraba en cualquier

Recuadro 14

La creación de la Audiencia de Charcas

"En la ciudad de La Plata de Nueva Toledo, Provincia de los Charcas, en el Perú, resida otra nuestra Audiencia y Chancillería Real, con un Presidente, cinco Oidores, que también sean Alcaldes del Crimen, un Fiscal, un Alguacil Mayor, un Teniente de Gran Canciller, y los demás Ministros y Oficiales necesarios, la qual tenga por distrito la Provincia de los Charcas".

Fuente: *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias,* 1943.

asunto de importancia a los funcionarios ejecutivos regionales, ya sean virreyes o gobernadores. Constituía una especie de consejo consultivo o "Real Acuerdo" que trataba materias graves y urgentes que tenían fuerza de ley a menos que el Consejo de Indias expresara una opinión contraria. De esta manera se ponía de manifiesto una de las principales tendencias del poder colonial, a saber, las formas colectivas del gobierno entre las cuales se destacaba el sistema de consejos; éste formaba parte de la estructura de gobierno de la monarquía hispánica que, durante la Edad Moderna (s. XVI-XVIII), se caracterizó como polisinodial, es decir, basado en el sistema de consejos y juntas.

En el siglo XVI, una audiencia estaba conformada por un presidente y cinco oidores. Bajo su administración quedaban incluidos los cabildos con sus alcaldes y regidores, el protector de naturales, los procuradores y los alguaciles mayores. Las audiencias tenían que cumplir lo dispuesto por los virreyes en materia de gobierno, guerra y hacienda, pero el enorme poder con que contaban los virreyes fue limitado por las facultades que poseían las audiencias. Éstas, en cuantos órganos corporativos, contaban con el derecho de apelación ante el rey en casos en que la competencia ejecutiva representada por el virrey excediese sus límites.

Las relaciones entre los dos centros del poder, Lima y La Plata, fueron tensas desde un principio ya que el establecimiento de un nuevo tribunal no fue visto con buenos ojos por las autoridades virreinales. Por su lado, inmediatamente después de la creación de la audiencia, los oidores de Charcas exigieron tener libertad de decisiones bajo el argumento de la lejanía de Lima: de esta manera, en la práctica, podían obtener un amplio margen de acción. En los años 1560-1580, hubo tensiones que llegaron a conflictos entre el virreinato y la audiencia en torno a este tema. Por ejemplo, en 1566, la audiencia pidió que le permitieran nombrar a los corregidores, lo que fue objetado por el virrey Lope García de Castro (1564-1569) que denunció la práctica de las audiencias de proporcionar cargos administrativos a los parientes de los oidores y la costumbre de establecer tasas y retasas, puesto que era la prerrogativa del virrey. Una cédula real de Madrid, de 15 de febrero de 1567, confería poder administrativo al virrey y prohibía a las audiencias de Charcas y

Recuadro 15

De la Cancillería y Audiencia Real que reside en esta ciudad.
Del Cabildo Secular y Ayuntamiento. De su gobierno y jurisdicción

"El Audiencia y cancillería real que reside en esta ciudad, tiene en su jurisdicción las provincias más importantes de estos reinos que es ésta de los [Charcas][falta esta palabra] y las demás que en su lugar se dirán, desde el Collao hasta el Brasil, que es distancia de más de setecientas leguas, en que hay cuatro extendidísimas gobernaciones: de Santa Cruz, Tucumán, Buenos Aires y Paraguay, con autoridad de encomendar perpetuamente indios. Y título de señoría que así llaman y salario de oidores; otras dos gobernaciones hay sin facultad de encomendar que son Chucuito y Chocaya, muy autorizadas y de gran mano para aprovechamientos. Fórmanse esta audiencia, de un presidente, cinco oidores, un fiscal, dos relatores y alguaciles y ministros…

En esta audiencia se conoce el grado de apelación de todas las causas que viene de estas dichas provincia, que son mucha calidad, cantidad e importancia y algunas veces son menester dos salas, para cuyo despacho se tiene acuerdo dos días en la semana, lunes y jueves. Tienen la jurisdicción ordinaria en las cinco leguas alrededor y uno de estos señores es juez de provincia por su turno de cuatro a cuatro meses".

Fuente: Ramírez del Aguila [1637], 1978.

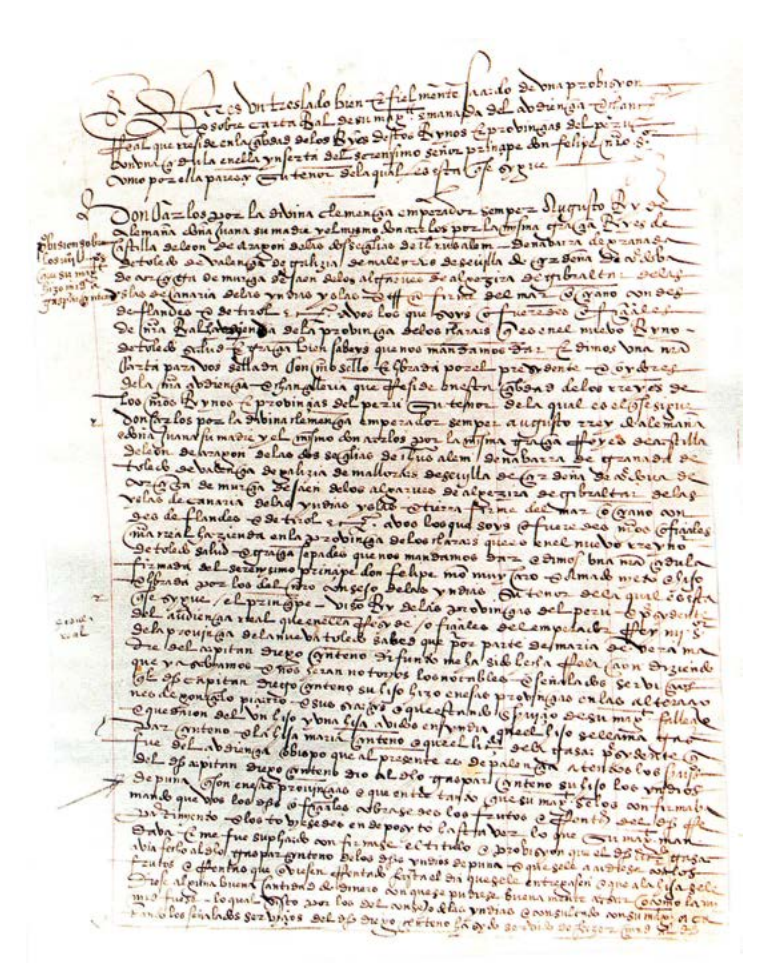


Figura 33. Cédula Real siglo XVI. Cédulas Reales eran disposiciones legales destinadas a las Reales Audiencias y cuya aplicación podía generalizarse con frecuencia a un virreinato y aún a todas las posesiones españolas en el ultramar. Las cédulas que se guardan en la Sección de Reales Cédulas del Archivo Nacional de Bolivia (Sucre) correspondientes al siglo XVI, alcanzan a un total de 289 documentos entre cédulas y provisiones (Enciso Conteras, 2005: 83; 90).

Fuente: Archivo Nacional de Bolivia.

Quito inmiscuirse en los asuntos administrativos aunque en la práctica la audiencia pudo resolver asuntos urgentes de gobierno.

La administración eclesiástica

El establecimiento de una audiencia real en La Plata y la creación del obispado de Charcas fueron discutidos en Madrid casi de manera simultánea (Barnadas, 1973). En ambos casos, se recurría al argumento de la enorme extensión del territorio del obispado de Cusco, creado en 1537, que llegaba hasta Charcas y la necesidad de contar con una nueva unidad administrativa eclesiástica. En 1552, se le concedió el estatus legal al obispado de La Plata que, con el tiempo, se convirtió en uno de los más grandes en América hispana. El obispo y luego el arzobispo constituían la figura central de esta organización. Sin embargo, las sedes charqueñas frecuentemente estuvieron vacantes entre 1552 y 1620: en este período La Plata sólo contó con un obispo durante 27 años; La Paz tuvo, entre 1605 y 1700, diez prelados residentes. A lo largo de 56 años, el cargo estuvo vacante por 39 años.

El primer obispo de La Plata fue fray Tomás de San Martín, nombrado en 1553, pero falleció en la última etapa de su viaje hacia Charcas. El segundo, el licenciado Cuesta, proveído en 1558, murió en España antes de pasar a Indias. El siguiente, fray Domingo de Santo Tomás, que había vivido en contacto con Charcas, dispuso la organización de la nueva estructura eclesiástica pero tampoco pudo llegar a La Plata. El cuarto, el licenciado Fernando de Santillán, nombrado en el 1573, murió en España. El siguiente obispo, Alonso Ramírez Granero de Avalos, llegó después de ocho años de vacantes en 1578. El sexto, don Francisco Alonso de la Zerda (1588) gobernó "muy viejo y por poco tiempo" (Barnadas, 1987).

Estas vacantes recurrentes influyeron en las tensiones entre el prelado y la audiencia, pues ésta asumió funciones en materia de "provisión de doctrinas" (es decir, nombramiento de los sacerdotes). El ejercicio del derecho patronal, o sea, privilegios otorgados por los Papas a los monarcas

y por éstos a las autoridades civiles en las Indias) en su más importante expresión -la provisión de las parroquias- generaba muchas situaciones conflictivas. La visita pastoral y el nombramiento de los curas para las parroquias en las ciudades eran prerrogativa del obispo o del arzobispo, mientras que la distribución de las "doctrinas" del ámbito rural podían ser obra tanto de los arzobispos y como la audiencia, lo que era motivo de discordias debido a las incompatibilidades de las opiniones de los prelados y de las autoridades civiles sobre el tema de los designaciones de los curas. Este fue el meollo de muchas de las fricciones entre ambos poderes: se trataba de conquistar la influencia política sobre el clero que otorgaba la facultad de repartir dichas prebendas. Posteriormente, en los siglos XVII y XVIII, estos conflictos no cesaron.

El poder local

En el siglo XVI, los cabildos o el gobierno de la ciudad fueron conformados por los encomenderos descendientes de los primeros conquistadores o de los que defendieron el poder real frente a los insurrectos, durante y después de las guerras pizarristas. Los encomenderos eran vecinos que tenían la obligación de residir en el poblado español donde se encontraba su encomienda para cumplir con sus responsabilidades de defensa de la tierra, instrucción y amparo de los indios encomendados. Inmediatamente después de la conquista, los vecinos formaron parte de los primeros cabildos y constituyeron una élite "cerrada" en la sociedad colonial que pronto empezó a sentirse como una nobleza de sangre. Como conquistadores y primeros pobladores, se diferenciaban del resto de los habitantes de las ciudades por el hecho de poseer encomiendas y gozaban de privilegios importantes frente al resto de los moradores. Además, en la época de Felipe II (1556-1598), los primeros pobladores y sus descendientes legítimos, como personas nobles de linaje y solar conocido, habían recibido la concesión general de la hidalguía.

La posición privilegiada de los encomenderos en una nueva sociedad se sustentaba en extensas redes en las que sus parientes, amigos, compañeros y paisanos, en muchos casos provenientes de la región española de Extremadura, jugaban un papel importante. Los lazos de parentesco se reforzaban con los vínculos de patronazgo y compadrazgo. Las estrategias matrimoniales fueron dirigidas hacia la conservación de las encomiendas y la ampliación del vínculo entre parientes y paisanos. Los vecinos encomenderos de las ciudades charqueñas se convirtieron en poseedores de un importante capital económico y social, lo que les permitió consolidar su poder por medio del cabildo. Los encomenderos ejercían los cargos de regidores y alcaldes ordinarios. Las redes de relaciones entre parientes, otros encomenderos, amigos, compañeros, empleados, agentes y clientes, establecidas en torno a las encomiendas, permitieron la perpetuación del clientelismo político en instituciones del gobierno local como el cabildo, y regional como los corregimientos.

El cabildo de La Plata era una de las instituciones más importantes en el periodo que antecedió a la creación de la audiencia. En La Plata, al igual que en otras ciudades del Perú, el poder local se reproducía en un círculo cerrado entre las familias de los encomenderos que podían acceder a los cargos de alcaldes a través de las elecciones realizados el 1º de enero de cada año. Sin embargo, las elecciones seguían siendo el negocio de los grupos vinculados entre sí por redes de parentesco, compadrazgo y amistad. En las ciudades, se formaban bandos constituidos por parientes que defendían parcialidades e intereses de ciertas familias y actuaban tanto con intrigas como con acciones violentas. En muchos casos, el origen de estas tensiones eran las diferencias que marcaban las relaciones entre los habitantes de origen español de las urbes coloniales, divididos en vecinos y soldados: los primeros tenían derecho de elegir y ser elegidos al cabildo y los segundos no podían acceder al gobierno municipal.

Los encomenderos, en cambio, podían ejercer cargos de regidores y alcaldes ordinarios. Ellos tenían aspiraciones señoriales y lograron fortalecer su condición de propietarios rurales a través de la institución del mayorazgo que permitía transmitir sus propiedades a los hijos mayores. El mayorazgo facilitaba la reproducción de los derechos feudales constituidos en señorío, e impedía la enajenación de la propiedad familiar. Algunos vecinos de La Plata como Sebastián Barba de Padilla, Polo de Ondegardo, Zárate, Recalde-Irrázaval, Paniagua y Loayza lograron

construir mayorazgos en la región o los vincularon con propiedades familiares en la península (Presta, 2000).

Potosí, desde el inicio de su existencia como asentamiento español, en 1545, fue una ciudad muy distinta de otras urbes coloniales ya que nació sin acta de fundación y sin el desempeño de una comisión para poblarla y repartir solares. Fue, en un principio, un “asiento de minas” dependiente de La Plata y carente de un consejo municipal. Potosí vivía bajo la jurisdicción de La Plata desde donde, a comienzos de cada año, iban dos regidores a elegir a los alcaldes. Esto acentuaba aún más la dependencia administrativa de Potosí de su vecina La Plata, debido a que en ésta se encontraban autoridades e instituciones como el corregidor, el cabildo y luego la audiencia. Aunque Potosí recibió el título de “Villa Imperial” en año 1553, no había logrado su independencia municipal y las relaciones entre Potosí y La Plata estuvieron marcadas por una continua competencia y una dependencia mutua (Barnadas, 1973). La voluntad de independencia de Potosí respondía a las pretensiones de un nuevo grupo de mineros que buscaron acceder al poder político usurpado por los encomenderos de La Plata atrincherados en el cabildo de aquella ciudad.

La subordinación de una ciudad a otra se quebró sólo en 1561, cuando el virrey conde de Nieva vendió la jurisdicción municipal a los mineros potosinos. Se acordó que la villa abonaría primero 25.000 pesos y otros 54.000 en cinco pagos anuales, cada uno de 10.800 pesos (Crespo, 1997). Sin embargo, durante muchos años Potosí siguió debiendo dinero a la Corona por su independencia

En La Paz, el control sobre los recursos de los indígenas que ejercían los encomenderos constituyó la principal fuente de sus ingresos en las décadas inmediatas a la fundación de la ciudad. Sin embargo, a medida que pasaron los años, se volcaron hacia las actividades mercantiles. Muchos de los miembros del cabildo paceño habían recibido sus encomiendas antes de la batalla de Jaquijahuana (1548) mientras que otros, como su fundador Alonso de Mendoza, las obtuvo después de la derrota pizarrista que aconteció en el mismo año. El análisis de la composición del cabildo en los primeros años muestra que los nombres de alcaldes y regidores se mantuvieron, alternándose constantemente y formándose, como en otras ciudades coloniales, verdaderas redes sociales y clientelares. Morrone (2012) menciona que Garcí Gutiérrez de Escobar, quien fue encomendero de Huarina, fue elegido cuatro veces como alcalde ordinario y cinco veces como regidor.

Las reformas realizadas por el poder virreinal en la década de los años 1550 para limitar el servicio personal de los indios afectaron las relaciones entre el virreinato y el cabildo paceño. Después de la rebelión de Hernández Girón, el virrey promulgó varias provisiones respecto a la figura de los regidores perpetuos y corregidores; esta tensión entre poderes transcurrió en el marco del debate sobre la perpetuidad de la encomienda. Durante el gobierno del virrey conde de Nieva, el conflicto entre el poder central y la elite paceña se agudizó más, puesto que, en 1561, éste intervino en el proceso de designación de regidores y reglamentó la elección de alcaldes. El conflicto se regularizó debido a la distribución de las nuevas encomiendas, aunque los propios vecinos aspiraron a tener la perpetuidad de las encomiendas, reforzando los argumentos expresados en 1553. Los encomenderos insistían en el fortalecimiento de su sector argumentando defender los intereses reales expresado en su apoyo decidido durante la sublevación de Hernández Girón.

Muchos de los encomenderos lograron perpetuarse en la escena política local y regional hasta el siglo XVII, aunque paulatinamente dejaron de gozar del monopolio económico absoluto después de la llamada “etapa de oro” (1550-1560) de la encomienda. Los encomenderos fueron privados de un acceso descontrolado a la mano de obra indígena. Las leyes que prescribieron la regulación del tributo indígena les obligaron a emplear nuevas prácticas mercantiles. Tuvieron que disputar el espacio económico regional con mercaderes profesionales, mineros, hacendados pues, a medida que avanzaba la época colonial, estos sectores de la sociedad lograron producir riquezas mientras que muchos de los encomenderos se convirtieron en meros rentistas (Presta, 2000).

XI. El proyecto de la Iglesia

El debate y la lucha por los derechos de los indígenas

A mediados del siglo XVI, gran parte de los actores de la conquista y de las primeras décadas de la colonia ya murieron, Carlos V dejó el trono (1556) y otros personajes tuvieron papeles protagónicos. Sin embargo, no se había resuelto aún varios de los temas que suscitaron importantes debates al inicio mismo de la conquista: ¿Tenían los españoles el derecho de someter a su dominio a los pobladores de América? ¿Los indios eran seres de la misma categoría que los españoles? Estas y otras preguntas eran constantes en el ámbito político y eclesiástico y formaban parte de un intenso debate ideológico. Desde el ámbito eclesiástico llegaron voces, como la del padre Montesinos en 1511, que cuestionaban —a partir de la noción de "hombre libre"— la legitimidad y la forma en que se implantaba el dominio español sobre el Nuevo Mundo. El frente de defensa de los derechos de los indios fue encabezado por el teólogo dominico fray Bartolomé de Las Casas que criticó tanto la institución de la encomienda como la utilización de las poblaciones encomendadas en las explotaciones mineras.

Para Las Casas, la encomienda significaba la encarnación de un régimen señorial que limitaba la intervención estatal y la posibilidad de resguardar los derechos igualitarios de los nuevos súbditos. El dominico cuestionaba también la actividad minera como causa de la aniquilación de la población de la isla La Española, primero, y de la antillana después. Esta oposición a la implantación de una sociedad mercantilizada y destructora de las sociedades indígenas se reflejó en las Leyes de Burgos (1512-13) que pretendían conciliar el régimen de la encomienda con la libertad de los indígenas y la evangelización. En 1520, Las Casas logró el reconocimiento explícito de la libertad de los indígenas. Con la conquista de Nueva España, se percibió la dificultad de controlar las acciones de los conquistadores pero, a partir de la década de 1530 surgió una nueva reacción contra la guerra esclavista y los abusos de la encomienda. Las reivindicaciones del movimiento lascasiano fueron instrumentalizados por la Corona para combatir el avance del régimen señorial.

Después de la conquista del territorio de Charcas, cuando en 1539 ya empezó la explotación de las minas de Pizarro, el obispo cuzqueño Vicente Valverde, seguidor de posturas lascasianas, protestó contra estas prácticas y la cédula real de 1541 exigió a Vaca de Castro respetar la prohibición (1526) de "echar indios a las minas". Varios sacerdotes —el bachiller Luís de Morales, el obispo Valverde, el licenciado Martel de Santoyo y otros padres dominicos— advertían en sus informes sobre las nefastas secuelas de la coacción minera, como el brusco descenso demográfico en los depósitos auríferos de Zamora (zona de Quito) y Carabaya (entre La Paz y Cusco) o la destrucción de la sociedad indígena con la ruptura de los sistemas políticos y económicos de los grupos étnicos.

A consecuencia del esfuerzo de los lascasianos fray Tomás de San Martín y fray Domingo de Santo Tomás, se dictaron las *Ordenanzas de Minas* de Vaca de Castro, el 31 de mayo de 1543. Sin embargo, debido a la resistencia pizarrista en los territorios de los repartimientos charqueños, estas disposiciones quedaron tan sólo en el papel puesto que las guerras civiles y el uso del trabajo de los indígenas para la explotación de las minas de Potosí por Pizarro y sus

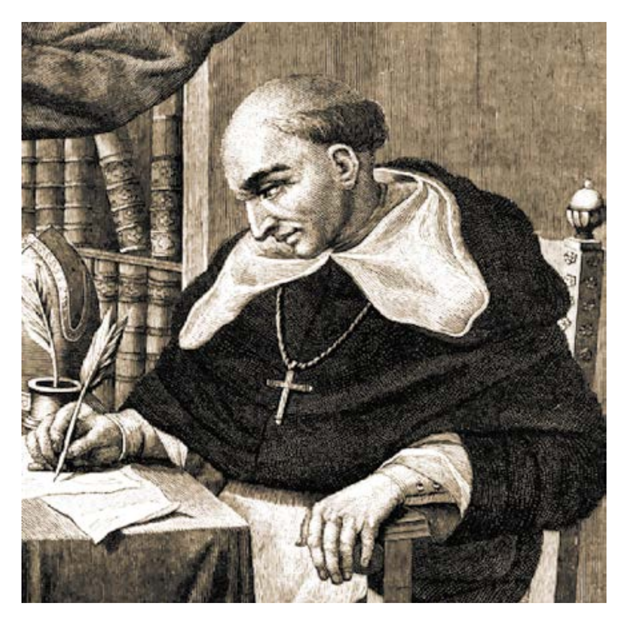


Figura 34. Padre Bartolomé de Las Casas (1484-1566). Conocido defensor de los indios, autor de numerosas obras, entre ellos "La Brevísima relación de la destrucción de las Indias" (1552), "Tratado sobre los indios que se han hecho esclavos" (1552) y otros, nunca residió en Charcas. Sin embargo, estuvo estrechamente relacionado con los padres de la orden de los dominicos, que le informaban de la situación y recibieron las instrucciones y orientaciones para su labor.

Fuente: http://etc.usf.edu/clipart/25200/25207/bartolome_25207.htm.



Figura 35. Ginés de Sepúlveda (1590-1673) autor de la obra "Democrates, secundus sive de justis belli causis". Se lo conoce como el defensor de la conquista de América, quien justificó la explotación de los indígenas. Se enfrentó y polemizó con Bartolomé de Las Casas en la Junta de Teólogos en Valladolid convocada por Carlos V para definir los términos de la "guerra justa" y el trato que merecían los indígenas.

Fuente: http://www.biografiasyvidas.com/biografia/s/sepulveda.htm.

aliados afectaron la situación de las comunidades indígenas. En 1548, los encomenderos recibieron el permiso de La Gasca para emplear a los indios en las minas, lo que provocó la intensificación del debate sobre trabajo de los indios.

En 1548, se encargó a algunos teólogos analizar un escrito de Juan Ginés de Sepúlveda elaborado años atrás, donde se justificaba la conquista y los medios que se emplearon para lograrla, considerando que los indios eran seres de segundo orden y que sus sociedades habían sido contaminadas por prácticas infames como los sacrificios humanos y el canibalismo que justificaban la intervención española con el fin de enseñarles "unos modos de vida justos y humanos" (citado en Bernard y Gruzinski, 1996). Por primera vez, un imperio organizaba oficialmente una consulta sobre la justicia de los métodos empleados para extender su dominio.

La lectura de este escrito generó diferentes reacciones como la de Bartolomé de las Casas, que había hecho campaña para defender lo que hoy llamaríamos los derechos humanos de los indios: logró que las universidades españolas de Alcalá de Henares y de Salamanca se opusieran a la publicación del trabajo de Ginés de Sepúlveda. En 1555, en la ciudad de Valladolid, se produjo el famoso debate o "controversia" entre Las Casas y Ginés de Sepúlveda que generó un genuino interés en todos los círculos. No resulta claro cuál fue la conclusión del debate o quién lo ganó, pero sin duda tuvo una importancia decisiva en la forma en que, a partir de entonces, el mundo percibió al "otro". Los grandes juristas de Salamanca, en particular Vitoria, desarrollaron el modelo legal en el que defendían el trato a los hombres libres, a diferencia del que se daba a los llamados "esclavos por naturaleza"; de esta manera los indios americanos podían gozar de su plena humanidad.

Lo que se debatía en España repercutió en las prácticas políticas en América y en Charcas. Después de la conclusión de la guerra civil, en abril de 1548, el presidente La Gasca, que tuvo que proclamar un nuevo reparto de encomiendas, mando una comisión para realizar un informe sobre el valor de cada repartimiento. Esta comisión estuvo encabezada por tres dominicos de la corriente lascasiana: el arzobispo Jerónimo de Loayza, fray Domingo de Santo Tomás y fray Tomás de San Martín, que luego fue reemplazado por el licenciado Santillán. La comisión recogió los datos de los visitadores regionales, entre 1549 y 1550, y estableció nuevos

impuestos en base del supuesto consentimiento de los indios, lo que fue más una formalidad legal. Más tarde, el licenciado Santillán lo calificó como un pacto que contemplaba los intereses de los encomenderos y de los caciques.

Como en 1549 los encomenderos todavía representaban un grupo poderoso capaz de protagonizar nuevas rebeliones, la nueva tasa conservó un nivel alto. Posteriormente, los dominicos opinaron que el pago de las tasas por los indios era excesivo e influyeron sobre la posibilidad de hacer retasas. Aunque la Real Cédula de 7 de febrero de 1549 decretaba que ninguna persona que tuviera indios encomendados los pudiese echar a las minas, en uno de sus capítulos establecía la posibilidad de que los indios pudieran trabajar voluntariamente y autorizaba a los encomenderos a enviar hasta 25% de sus tributarios a minas situadas a una distancia máxima de sesenta leguas de los pueblos, en turnos rotatorios de cuatro meses. Fray Domingo de Santo Tomás y el frente lascasiano se opusieron a la nueva política, indicando que las minas no presentaban ningún beneficio para la población india.

En una carta de 1551, fray Domingo de Santo Tomás hizo una apasionada denuncia de las crueldades del trabajo dentro de la "boca del infierno" y de otras formas de explotación de los indígenas como la utilización de sus ganados para el transporte de mercancías, desde ropa *cumbi* y coca hasta chuño y ocas. Además, evocó el despoblamiento de las comunidades, el desarraigo y el abandono de las unidades étnicas. Estas denuncias no fueron aisladas sino el fruto del pensamiento de varios funcionarios y religiosos que defendían los ideales de la Iglesia primitiva y que intentaron implantar una política de inspiración cristiana que respetase las estructuras prehispánicas. El tema del trabajo indígena en Potosí, la tasación del tributo de las encomiendas y la perpetuidad de las mismas fueron las principales reivindicaciones del movimiento lascasiano en estos años.

En 1558, la situación cambió cuando se vieron indicios de una crisis en Potosí que se manifestó con el derrumbe de la producción, el despoblamiento del cerro y el abandono de las labores que se refleja en un documento del dueño de un ingenio en Potosí, el sevillano Luís Capoche, bajo el título de *Relación General del asiento y Villa Imperial de Potosí*. En este informe dirigido al virrey Hernando de Torres y Portugal conde del Villar, Capoche presentó una descripción de la vida económica y social de Potosí hasta 1585 "para facilitar la comprensión de los asuntos del Cerro y sus dificultades" (Capoche, 1585/1958:72). Los yanaconas e indios de encomienda establecidos en Potosí que no podían conseguir las cantidades suficientes de minerales para satisfacer la tributación huyeron y buscaron refugio en las haciendas de los valles orientales. Debido a esta crisis, se alteró el panorama político y económico de Charcas y se produjo la ruptura de la alianza entre el Estado colonial, los señores étnicos y los religiosos. El virrey conde de Nieva inició una nueva política dirigida a acelerar el desarrollo de una economía mercantil.

El resultado fueron las *Ordenanzas de Minas* (1561) para regular el trabajo indígena en Potosí, que respondían a los intereses de los mineros que anhelaban el retorno de los indios. Las or-



Figura 36. Fray Domingo de Santo Tomás (1499-1570). Autor de la "Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Peru", "Lexion o vocabulario de la lengua general del Reru". Ocupó cargos importantes de su orden en Lima, fue primer provincial de la Orden de Santo Domingo en el Perú y después primer Obispo de Charcas, fundador de la Universidad de San Carlos en Lima. Fue uno de los más distinguidos discípulos de Bartolomé de Las Casas en cuanto el tema de la defensa de los indígenas (Barnadas, 2002: 874).

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Domingo_de_Santo_Tom%C3%A1s#mediaviewer/Archivo:Domingo_de_Santo_Tom%C3%A1s.jpg.

denanzas obligaban a los curacas de la provincia de Chucuito a enviar anualmente 500 indios al yacimiento de Porco y 250 al de Berenguela. A Potosí se envió cerca de 5.000 para compensar los 30.000 pesos de tasa que le fueron asignados. El establecimiento de los corregidores como recaudadores del tributo erosionó el poder de las jefaturas étnicas y religiosas y permitió la inserción forzosa de los indígenas al nuevo "programa" económico.

En la década de 1560, eran los frailes lascasianos, encabezados por el obispo fray Domingo de Santo Tomás que, junto con los caciques, presionaron para que los encomenderos restituyeran a la población indígena los montos cobrados sin cumplir con la tasa fijada por La Gasca después de las guerras civiles. Los indios iniciaron procesos en contra de los excesos de tributo cobrados por sus encomenderos, aunque aquello ocurrió recién después de la muerte de los encomenderos; por tanto, los procesos fueron contra los herederos (Del Río, 1997; Abecrombie, 2002; Platt *et al.*, 2006).



Figura 37. Iglesia de Santo Domingo en Potosí, s. XVI. La mayoría de los templos potosinos, fueron construidos en el siglo XVI y reconstruidos luego en XVIII. Los primeros tempos fueron construidos por los franciscanos, los dominicos, los mercedarios y, en la década de los ochenta, los jesuitas. Al interior del templo descansan los restos del "apóstol de Potosí" Fray Vicente Bernedo, cuya vida y labor religiosa en Charcas está relacionada con la orden de los dominicos.

Fuente: L. Prado.

Sin embargo, en la discusión doctrinal sobre la política colonial, se encontraron dos lógicas irreconciliables: la de la protección de los derechos de los indígenas salvaguardada en teoría por la legislación y la necesidad de incrementar los ingresos fiscales. El frente lascasiano se opuso a las medidas de Nieva y, más tarde, a la política del licenciado Castro que intentaba legitimar la coacción minera. Cuando, en 1567, Castro solicitó al arzobispo Loayza y los prelados de distintas órdenes una opinión sobre el tema, la respuesta mostró el debilitamiento de su posición, pues reivindicaba la libertad de los indígenas. Con la aparición de la obra *Gobierno del Perú* de Juan de Matienzo en 1567, que argumentaba tanto el trabajo forzado como la tributación individual, el poder colonial obtuvo una justificación doctrinal para una nueva política que estimularía la economía mercantil basada en la extracción y la circulación de la plata potosina. Es así que la corriente lascaciana perdió terreno. De ahí en adelante, para contrarrestar las iniciativas de las órdenes religiosas, la Corona apostó por la iglesia secular y la orden de la Compañía de Jesús.

La primera evangelización. La organización y acción de las órdenes religiosas. El Primer Concilio Limense[1]

En esta primera etapa, no hubo un proyecto global de la Iglesia y la primera evangelización (1532-1583) estuvo en manos de las órdenes religiosas: dominicos, mercedarios, franciscanos y agustinos. Cada una de ellas tenía sus propios reglamentos, métodos de evangelización y prioridades respecto a la doctrina, lo que influía en el proceso de evangelización y el adoctrinamiento de los indios que se encontraban agrupados en distintas encomiendas. En estos años, el trabajo misional estuvo ligado al sistema de encomiendas y los encomenderos estaban obligados a amparar a un misionero, sea éste sacerdote secular o fraile residente en la encomienda. En las numerosas memorias de distintas órdenes religiosas, se constata un marcado interés

1 Texto elaborado con la colaboración de Lourdes Uchanier.

en aparecer como los primeros evangelizadores del Nuevo Mundo. Lo cierto es que los dominicos, franciscanos, mercedarios fueron llegando paulatinamente antes de que lleguen los miembros del clero secular. Estos religiosos ingresaron al territorio de la Nuevo Toledo por distintos caminos y se instalaron en diversos puntos: los dominicos y franciscanos se ubicaron en las orillas del lago Titicaca, en tanto que los mercedarios que llegaron por el Río de La Plata y el Paraguay, penetraron en las regiones del Chaco.

Los dominicos se destacaron en los primeros años de la conquista del Perú: Francisco Pizarro estuvo acompañado por el dominico fray Vicente Valverde cuya actuación en Cajamarca pasó a la historia. Valverde estuvo en Cajamarca durante los ocho meses en que Atahuallpa permaneció preso. En 1535, Valverde volvió a España donde permaneció durante tres años. La reina Juana recomendó su nombre al Papa para que fuese nombrado primer obispo del Cusco en agradeciendo por sus servicios. Desde 1538, bajo el poder de fray Vicente Valverde se encontraba un enorme territorio que se extendía a lo largo de toda América del Sur, con excepción de las colonias portugueses.

En esta época, gracias al apoyo que dieron a Francisco Pizarro, los dominicos obtuvieron, para su iglesia y convento en el Cusco, nada menos que el que había sido el principal templo incaico, el famoso Coricancha. En 1534, los predicadores ya contaban con cuatro centros de evangelización: San Miguel de Piura, Jauja, Cajamarca y el Cusco, donde trabajaban quince religiosos. Ellos fundaron una primera provincia, es decir su propia unidad administrativa, en 1540. Su primer provincial, y más tarde primer obispo de Lima, fue fray Jerónimo de Loayza, hermano de fray García de Loayza, cardenal y presidente del Consejo de Indias. A la llegada del virrey Toledo, en la década de 1570, se había fundado muchas escuelas para hijos de caciques. La orden de los predicadores había erigido 18 conventos ubicados en una región que iba desde Quito, Lima, Arequipa, Cusco, Chucuito, La Plata y Tucumán. Los dominicos fueron los primeros misioneros que se ubicaron en las orillas del Lago Titicaca donde establecieron doctrinas y conventos, por ejemplo, en Copacabana, Pomata, Juli, Zepita, Yunguyo. En la Villa Imperial de Potosí fundaron un convento para varones en 1547 con la cooperación del corregidor Pedro de Hinojosa.



Figura 38. Pintura mural coro alto de la Iglesia de la Merced – Potosí. Esta pintura tipo grisalla es la más antigua de Potosí y posiblemente de Bolivia y el Área Andina, ya que se estima su datación al siglo XVI, estimación que aún no se ha podido evidenciar históricamente).
Fuente: L. Prado.

Posteriormente, llegaron religiosos de otras órdenes regulares. Los franciscanos tuvieron un rol importante en el período de "descubrimiento" por Cristóbal Colón pues los representantes de esta orden estuvieron presentes cuando éste trató de conseguir apoyo para buscar un camino a la India. Fue un fraile franciscano, fray Juan Pérez de Marchena, confesor de la reina Isabel de Castilla, que consiguió que los Reyes Católicos apoyasen al almirante. También llegaron en 1500 a la isla La Española. Fueron los primeros evangelizadores en las islas del Caribe, la América Central y México y fray Marcos de Niza fue el primer franciscano que llegó al Perú. Los hermanos de San Francisco conformaban la orden que más frailes tenía dentro de la Iglesia y todo el orbe fue dividida en 103 provincias. La provincia de la América del Sur, la de los Doce Apóstoles fundada en 1553, se subdividió en cinco en 1565: Perú, Santa Fe, Chile, Quito y San Antonio de Charcas.

El padre Francisco de los Ángeles Morales fue uno de los doce franciscanos que llegaron al Perú. En 1539, los franciscanos se establecieron en el valle de Chuquiago (La Paz) y



Figura 39. Pintura mural coro alto de la Iglesia de la Merced – Potosí. Esta pintura tipo grisalla es la más antigua de Potosí y posiblemente de Bolivia y el Área Andina, ya que se estima su datación al siglo XVI, estimación que aún no se ha podido evidenciar históricamente).
Fuente: L. Prado.

allí edificaron una capilla para el ejercicio del culto, En 1540, establecieron una iglesia y un convento de Chuquisaca. Posiblemente fueron los franciscanos quienes bautizaron al mallku Guarache como Juan Colque Guarachi que participó con Perazúrez en la fundación de la villa de La Plata (Graña, 2001). Luego fundaron conventos en Potosí (1547) y La Paz (1549) y más tarde, en Misque y Cochabamba, Oruro, Tarija y Arica.

En 1551, llegaron al Perú doce padres agustinos desde Castilla para incorporarse a las filas de los misioneros que ingresaron a Charcas pues el emperador Carlos V, que admiraba su labor en México, pidió que esta orden enviara sus religiosos al Perú. A Charcas llegaron por solicitud de Lorenzo Aldana para evangelizar a los indígenas de su encomienda París -Capinota donde fundaron, en 1559, los primeros conventos en Challacollo, Toledo (Oruro) y Capinota (Cochabamba). Su labor evangelizadora y doctrinal se desenvolvió en el altiplano paceño y orureño y en los valles de Cochabamba, Chuquisaca y Tarija. Su preocupación por la evangelización de los indígenas se extendió más tarde a otros lugares de difícil acceso, como el norte de La Paz. El religioso Daniel Ortíz estuvo adoctrinando a los indios de Yanacachi, en los Yungas de La Paz, en 1552. El punto de su actividad pastoral estuvo en las ciudades de La Paz, Oruro, Potosí, Cochabamba, La Plata y Tarija y una de sus obras más importantes ha sido, sin duda, el Santuario de Copacabana.

Junto con Francisco Pizarro llegaron representantes de varias órdenes religiosas, entre ellos, los de la Orden de la Merced. Uno de seis de sus miembros, Sebastián de Trujillo, fue su confesor. En 1537, fundó el convento del Cusco y luego se internó al territorio de Charcas. En 1540, los sacerdotes Juan Calderón de Rojas y Pedro Sánchez Bernal adoctrinaron a los indios de Pucarani (La Paz) y en 1549, el mercedario Sebastián de Trujillo Castañeda hizo la mismo labor en los valles de Sapahaqui y Caracato (La Paz). Dos años más tarde fundaron conventos en las ciudades de La Plata y de La Paz y en 1555, otro en Potosí. Paralelamente a la llegada de los mercedarios por



Figura 40. Portada del Templo Nuestra Señora de La Merced en Potosí (1570-1609). Durante la colonia se usaba el óxido ferroso, químico procedente de los residuos del Cerro Rico, para la pintura de esta y otras iglesias potosinas, pero en la época republicana empezaron a utilizar otros colores. El arquitecto Luis Prado, responsable del Plan de la Rehabilitación de las Áreas Históricas de Potosí, promovió el uso de los colores que se utilizaban en la época colonial para la restauración de los colores originales.
Fuente: L. Prado.

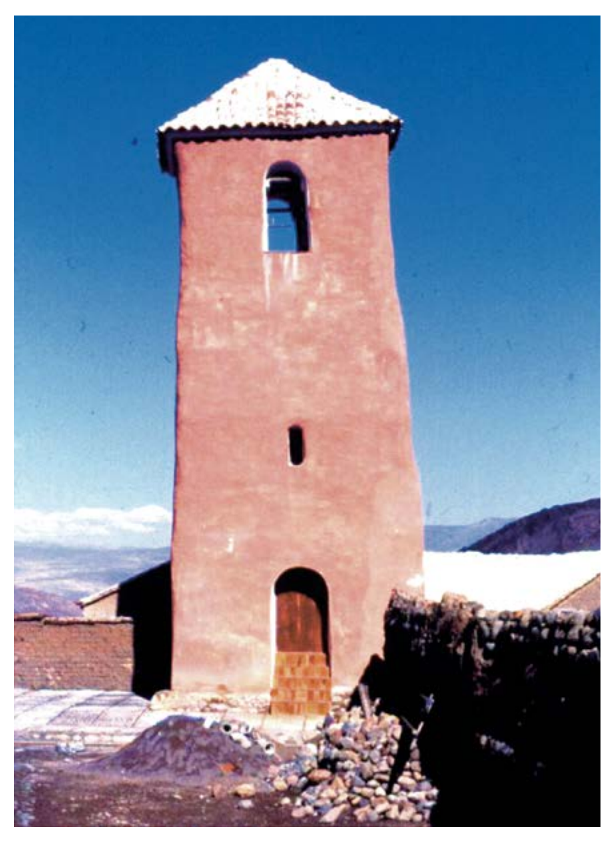


Figura 41. Torre de la Parroquia de Santa Barbara después de la intervención con la recuperación del color original mediante óxidos férricos del Cerro Rico. Es considerada la primera parroquia de indios de Omasuyos en Potosí (s.XVI). Las 13 parroquias de indios se ubicaban en la parte septentrional de la ciudad y estaban vigilados por uno o dos curas doctrineros. La población de esta parroquia, al igual que otras tres, era trilingüe, es decir, se hablaba puquina, aymara y quechua, puesto que estaba compuesta por mitayos de la «provincia de Omasuyo», en la orilla oriental del lago Titicaca, donde «la mayor parte son Puquinas», como dijo el cronista dominico fray Reginaldo de Lizárraga (1608).

Fuente: L. Prado.

el norte, otros religiosos de la misma orden, Juan de Salazar y Juan de Almadía, penetraron por el sur hacia el territorio de los guaraníes y los habitantes de las regiones orientales. Posteriormente, Cristóbal de Albarrán, junto a los conquistadores Juan de Ayolas, Álvar Nuñez Cabeza de Vaca y Ñuflo de Chaves recorrieron la región.

Todas estas órdenes y la iglesia secular estaban dedicadas a evangelizar a la población autóctona. Para ello, fueron a los pueblos y las doctrinas: allí, un sacerdote tenía que catequizar tanto a los adultos como a los niños, administrar los sacramentos y enseñar los fundamentos de la doctrina cristiana. Es menester entender que el catolicismo no representó un cuerpo inalterable de dogmas y creencias y la religión enseñada fue fragmentaria, heterogénea, cambiante y adaptada a las nuevas exigencias y circunstancias. Esta complejidad del discurso doctrinal fue obstaculizada por la superposición de distintas versiones, las tensiones y distintos proyectos políticos dentro de la Iglesia, construyéndose de esta manera el cristianismo indígena (Estenssoro, 2003).

En estos años, circularon varias publicaciones destinadas a la catequesis: eran catecismos como la *Instrucción que se ha de tener en la doctrina de los naturales* (1545), el *Primer Concilio Limense* (1552), *Plática para todos los indios* (redactada antes de 1555), *Confesión general para los indios* (1555), los dos últimos escritos en quechua. Jerónimo de Loayza, primer obispo de Lima, promulgó en 1545 una *Instrucción para la evangelización* en forma de catecismo breve dirigido a los religiosos para llegar a tener una matriz común de evangelización. A pesar de esta normatividad, en el virreinato proliferaron los catecismos "divergentes y hasta contrapuestos" (Estenssoro, 2003) y, para excluir las contradicciones en 1549, se elaboró una nueva versión del documento. Durante el Primer Concilio Limense que tuvo lugar desde octubre de 1551 hasta el enero de 1552, esta versión fue adoptada como texto oficial de las normas pastorales universales o catecismo único para los territorios del virreinato del Perú. En esta oportunidad se produjeron arduos debates entre los sacerdotes y frailes que intentaron defender sus posiciones pero, finalmente, se impuso el modelo único apoyado, además, por el rey que ordenó poner fin a las discordias en el seno de la Iglesia. Se promulgaron penas por las prácticas "paganas" que consistían en el corte de cabello y la pena de cincuenta azotes por primera vez, cien por la segunda, diez días de cárcel y la tercera era considerada "como incorregible" (Barnadas, 2004).



Figura 42. "Borrachera". En el dibujo aparece un hombre andino en cuclillas, vomitando mientras un demonio alado con cuernos y cola se arrodilla sobre la espalda del borracho. Una mujer colocada a su lado toca un tambor y canta: "El borracho es sólo un borracho, el bebedor sólo un bebedor, quien vomita, sólo vomita. Lo que le toca es servirte, diablo. Las minas son lo que le toca". El texto en prosa en la página que acompaña este cuadro parece referirse al Taki Onkoy: "Los dichos yndios estando borracho el más cristiano aunque sepa leer y escriuir trayendo rrosario y bestido como español habla con los demonios y mocha [reverencia] a las guacas ídolos y al sol, pacaricos [celebración ritual],oncoycunamanta uanocmantapas pacaricoc [velorio con ocasión de enfermedades o una muerte], uarachicoc [investidura de taparrabos], cusmallicoc [investidura de camisón],uacachicoc [lamentos rituales] y de otras hecheserías. Hablando de sus antepasados, algunos hazen sus serimonias"(Adorno, 2000).

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

La evangelización como parte de los proyectos políticos y religiosos. El Segundo Concilio limense

Si bien antes e incluso después de las Leyes Nuevas, la encomienda fue vista como el modelo laico de la evangelización, las órdenes religiosas expusieron el ideal conventual para la formación de los nuevos cristianos y su posterior reinserción a sus comunidades. Por un lado, el proyecto de los frailes priorizaba la conservación de las instituciones indígenas y por el otro, presentó la idea de la conversión por medio de la reducción como contraposición a la encomienda señorial. De esta manera, la nueva sociedad se representaba regida políticamente y judicialmente por las órdenes religiosas, respetando las instituciones preexistentes o como la sociedad cristiana española de encomenderos, basada en los lazos señoriales. Las discusiones sobre el diseño de esta nueva sociedad formaron parte de los debates políticos incluso a lo largo de la década de 1560. Frente a esta situación, la Corona, que todavía no tenía un proyecto claro, negociaba con los representantes de estos sectores. No obstante, el problema de la evangelización no tuvo sólo un carácter exclusivamente religioso, siendo la fe y la política estrechamente relacionadas. Con la creación de los corregimientos, en 1565, y la dotación a los indígenas de un sistema judicial, tanto los encomenderos como los curas ya no interfirieron en esta área. Los funcionarios reales asumieron funciones que antes eran compartidas entre los representantes de estos poderosos grupos.

Mientras tanto, el proceso de conversión de los curacas principales y sus familias avanzaba: en 1535, cerca de treinta señores étnicos fueron bautizados. Puesto que los símbolos de la religión eran también símbolos del pacto o de la alianza política, la cristianización otorgaba legitimidad a los caciques y, por tanto, los caciques estaban interesados en su conversión (Estenssoro, 2003). A partir de 1542, se observó logros en este campo puesto que, por un lado, durante las guerras civiles, el proceso de la evangelización se intensificó por parte de la política de la Corona; por el otro, fue el resultado de la violencia, crisis e incertidumbre reinantes y de la necesidad contar con la protección providencial de Dios. Además, la cristianización aseguraba la incorporación de los indígenas a la sociedad puesto que fue acompañada por un proceso de transformación cultural cuya parte indisoluble constituían las costumbres cristianos. Frente a los encomenderos que, antes de las guerras, eran los únicos garantes de la fe cristiana, la Corona y las órdenes religiosas apostaron por la segunda generación de caciques que se esmeraban en demostrar pertinencia al mundo cristiano, por lo menos en el discurso.

Sin embargo, la cristianización se topó con muchas dificultades: desde la insuficiente preparación del clero y su apego a lo material como el rechazo o la incomprensión del mensaje cristiano por los evangelizados. Los misioneros explicaron sus fracasos por la persistencia de las prácticas religiosas paganas y organizaron la extirpación de las idolatrías. Potosí fue considerado como uno de los centros de propagación de las prácticas y creencias paganas "en que el demonio los tenía"; sin embargo, cuando se "descubrió" el cerro y se inició la explotación de la plata, las autoridades y los mineros españoles fueron tolerantes con las prácticas religiosas de los indios.

El proceso de la fundición de metal en manos de los yanaconas huayradores estaba relacionado con prácticas religiosas y rituales andinos que incluían ofrendas de coca para sacar la máxima ganancia en la explotación del metal. La superioridad de la tecnología andina y la importancia de la mano de obra indígena eran factores que indujeron a que los españoles se hicieron de la vista gorda sobre lo que sucedía en estos momentos. Pablo Quisbert (2008) muestra que, en 1557, el encomendero Pedro Rodríguez de Portocarrero denunció ante el rey al visitador, licenciado Altamirano, que perseguía a los indígenas por tomar "un brebaje que ellos beben que llaman chicha" y por otras "cosas livianas" como pintarse la cara, brazos y piernas lo que, según el encomendero, alteraba el ritmo de trabajo y repercutía en la economía.

Por otro lado, las constantes borracheras de los indígenas que asistían al trabajo de las minas no sólo cumplían funciones festivas; también fortalecían su identidad permitiendo recordar y celebrar los hechos notables de sus antepasados. Durante las borracheras, los indígenas realizaban *taquis* en los que se combinaba danza y canto. Estas manifestaciones fueron las más visibles entre las idolatrías; se llevaban a cabo durante los fines de semana en el tiempo dedicado a la instrucción religiosa de los indios. La Iglesia intentó suprimir los *taquis* por ser expresiones idólatras. Pero persistieron estas prácticas en forma de *Taqui Onkoy*, un movimiento que se desarrolló entre 1565 y 1570 en Chuquisaca y La Paz, como señaló Teresa Gisbert (1999) aunque los historiadores peruanos Luis Milliones y Rafael Varón argumentaron que este fenómeno sólo tuvo lugar en la provincia peruana de Huamanga. *Taqui Onkoy* significa "canto enfermo" en quechua; su variante aymara es *Thalausu* (enfermedad de las sacudidas). Estas costumbres se extendian de la zona quechua a la aymara; tuvo su máxima expresión en Potosí, donde acudían indígenas de numerosas provincias.

Mientras tanto, en 1563, el Concilio de Trento celebró su última sesión: allí la Iglesia cerró filas ante la amenaza protestante y determinó el establecimiento de concilios provinciales en España, México y Perú. Sin embargo, en el Segundo Concilio Limense que tuvo lugar desde agosto de 1567 hasta marzo de 1568, los debates estuvieron mucho más cerca del humanismo de la primera evangelización que de la reforma católica. En esta oportunidad, hubo arduos debates entre seculares y regulares por el poder en el seno de la Iglesia, pero la mayor oposición pudo verse entre los funcionarios de la Corona, los sacerdotes que defendían a los indios y los partidarios de los intereses de los encomenderos. El meollo del conflicto fueron las discusiones sobre las condiciones de trabajo indígena y la legitimidad de las instituciones coloniales: dominicos célebres como Loayza, Domingo de Santo Tomás, Pedro de Toro, Francisco de la Cruz protestaron contra el trabajo de los indígenas en las minas.

Otro punto de debate en Lima fue la elaboración de un nuevo catecismo que respondiera a

las exigencias del Concilio de Trento y se propuso la preparación de un confesionario para evitar los problemas lingüísticas e imponer un control ideológico por medio de la confesión. En esta reunión se produjo la reorientación del ceremonial prehispánico para "convertir en fiesta y alabanza a Dios lo que se practicaba hasta entonces en honor del diablo para pedir ayuda en tiempos de necesidad durante la siembra y a la espera de lluvias, explicando a los indios que deben a Dios su grano y su pan" (Estenssoro, 2003).

Pensamiento, imaginario y arte en una época de transición

En cuanto finalizaron las guerras civiles, las órdenes religiosas se establecieron de manera permanente; se construyeron iglesias en la zona rural y en las ciudades recién fundadas. La divulgación de la doctrina se realizaba a través de la prédica pero también por medio de cartillas o pequeños cuadernos que comprendían un silabario simplificado en los que se podía aprender a leer. Aunque no se conoce con exactitud cuán amplia era la circulación y difusión de las cartillas, Estenssoro (2003) menciona que hubo más de tres mil que se ofrecía en un mercado del Cusco en 1571; sostiene que las cartillas impresas y copias manuscritas ya se vendían en décadas anteriores. El mismo autor propone repensar la alfabetización indígena como un fenómeno mucho más extenso de lo que se cree tradicionalmente, citando, además, al virrey Toledo que en 1572 explicaba que "los Yndios que muchos van ya sabiendo leer".

El uso y la divulgación de la doctrina católica fueron relacionados con la necesidad de traducir el catecismo a los idiomas indígenas, labor que



Figura 43. Tejido de la Isla del Sol, siglo XVI, estilo de transición: escenas de tapices europeos con elementos europeos y tokapus incaicos, es decir pequeños dibujos cuadrados, multicolores, que forman hileras y columnas en quero, llauto, chumpi y uncu de cumbi incaicos. Fine ArtsMuseum, Boston.
Fuente: P. McFarren.

realizaron exitosamente distintas órdenes religiosas. Uno de los primeros libros fue la *Gramática o arte de la lengua original* (Valladolid, 1560), obra en quechua del dominico fray Domingo de Santo Tomás. Sin embargo, tratándose de la mística de una doctrina religiosa, fue muy difícil traducir la palabra Dios y en muchos casos se la reemplazó por otra, más aún cuando las traducciones eran realizadas por auxiliares indígenas de la evangelización.

Por ejemplo, los nombres prehispánicos de deidades como Huiracocha, Pachacmac y Tunupa aparecían traducidos como Dios, Cristo o uno de sus apóstoles, reconociendo su jerarquía en el panteón andino, aunque su lugar fuera menor frente al Dios único y se recurrió a sus nombres para asimilarlos a la religión católica. Además, se admitía que las palabras "ángel", "demonio", "este mundo", "cielo", "infierno", eran conocidas por los indios. A partir de ello, se introdujo las dicotomías "ángel / diablo" traduciendo este concepto al quechua como *mana alii supay* (ángel no bueno), puesto que no había el término "malo" en ese idioma. También se aludió al tema de los ancestros y se recurrió al uso de imágenes para penetrar en las creencias, los imaginarios y la cosmovisión de las poblaciones locales. Los evangelizadores se apropiaron de los rituales paganos, haciendo concesiones y tolerando ciertas transgresiones como el uso de máscaras, algunos gestos o movimientos del cuerpo. Estas prácticas se reflejaban en la fiesta del Corpus Christi que se articulaba con el antiguo Inti Raymi, o la fiesta de Navidad que correspondía al festejo de Capac Inti Raymi (Mac Cormack, 1991; Estenssoro, 2003).

El Inti Raymi, la fiesta grande del Sol, era una de las principales festividades del Estado incaico y se festejaba en el mes de junio después del solsticio de invierno, aunque su fecha era movible a semejanza de las festividades cristianas como el Corpus Chisti. En 1559, Polo de Ondegardo señaló la coincidencia de la festividad con la de Corpus Christi con la de inti Raymi:

> El séptimo mes que corresponde a junio se llama Cuzqui Inti Raymi... y decían que ésta era la fiesta del Sol. Háse de advertir que esta fiesta cae casi al mismo tiempo que los cristianos hacemos la solemnidad del Corpus Christi y que en algunas cosas tienen alguna apariencia de semejanza (como es el caso de las danzas, representaciones o cantares) y que por esta causa ha habido y hay hoy día entre los indios que parecen celebrar nuestra fiesta del Corpus Christi, mucha superstición de celebrar la suya antigua del la suya antigua del Inti Raymi.

José de Acosta observabó que "los indios usan el Corpus Christi para festejar su Inti Raymi", mientras que Martín de Múrua señalaban que "los indios mezclan ceremonias y ritos antiguos (Citados en Vega y Palomino, 2006).

Ante las representaciones realizadas en el periodo colonial, en las que intervinieron manos andinas, resulta difícil separar y definir qué

Recuadro 16

Evangelización y mitos

"Como lo demostró hace tiempo Pierre Duviols, hubo una utilización directa de las tradiciones indígenas en la catequesis. Si Calancha (1639) compara las narraciones Bíblicas del Génesis con el mito cosmogónico de Vichama es para demostrar la deformación indígena de una supuesta tradición cristiana prehispana que hubiera predicado Santo Tomás, de modo que en una perspectiva cristiana y en este caso, los mitos se relacionan directamente con la predicación de la fe, y la reconstrucción de la fuente prehispana resulta por lo tanto mucho más delicada. En el Collao, ya en una fecha tan temprana como 1552, Segovia encontraba en el mito de Viracocha la prueba de la existencia de un héroe civilizador que hubiera venido de otras partes del mundo y esta confusión entre el dios andino y el Apóstol cristiano influenció definitivamente la escritura de los mitos".

"Efectivamente, para estudiar el mito de Tunupa que pone en escena a Santo Tomás y a San Bartolomé y para el cual poseemos aproximadamente una docena de fuentes coloniales heterogéneas y en su gran mayoría escritas por españoles, consideraremos que no son representaciones contradictorias que nuestras fuentes articulan juntando fragmentos de hagiografía y mito, sino que éstas son el resultado de un verdadero trabajo de mediación entre elementos que de ambos lados corresponden a una parte escogida y fragmentaria de las dos tradiciones…"

Fuente: Bouysse-Cassagne, 1997.

de aquello era de origen occidental, europeo y español y qué parte de la obra provenía de una vertiente indígena "pura". ¿Cuánto hay de indígena y cuánto de europeo en las imágenes coloniales? ¿Qué y cuánto en las formas, cuánto en los contenidos? Y, por otra parte ¿cuán hispanas o europeas fueron las imágenes, el pensamiento y las estructuras mentales que llegaron a América? Las campañas de evangelización estuvieron respaldadas en imágenes que ilustraban la vida, pasión y muerte de Jesucristo, la vida de los santos y de la Virgen María, así como en un importante corpus de sermones y nuevas imágenes con las que se pretendía reemplazar a las antiguas.

De cualquier manera, se siguió produciendo imágenes que expresaban cosmovisiones en constante reelaboración. El mundo luminoso de *Alaj (Hanan) Pacha* permitió situar junto al Sol, la Luna y las constelaciones andinas a Cristo, a la Virgen y a los santos; y el Paraíso quedó incorporado en el imaginario, aunque con árboles exuberantes y pájaros amazónicos en vez de querubines, como afirma Teresa Gisbert (1999). El *Mankha (Ukhu) Pacha* o mundo oscuro, subterráneo, cobijó al demonio (Satanás, Lucifer y otros diablos menores) junto a los antepasados, la fertilidad de la tierra, los minerales y los *sajras*, dioses desplazados (en sentido de movimiento) desde otras esferas hasta este mundo oscuro donde aprendieron a mantenerse clandestinos. En medio de estos dos extremos, en "este mundo", *Aka (Kay) Pacha*, se incorporaron soldados, funcionarios, aventureros, sacerdotes, señoras y esclavos y se reestructuró el orden político.

Los antiguos señores aymaras trataron de mantener sus privilegios y lucharon arduamente para que la Corona reconociera su genealogía pues ésta legitimaba su poder. Sus escudos de armas, presentaron las imágenes que hablaban de su autenticidad como representantes de un grupo y, dentro del mismo, del linaje que lo originó. A través de estos emblemas, podemos ver cómo estos representantes étnicos percibían su propia identidad —tanto individual como grupal. Ante los indios que todavía estaban bajo su mando, pues eran caciques (funcionarios coloniales), estos escudos legitimaban su poder recordando los símbolos significativos de su propio pasado relacionados con su identidad y su auto-percepción. Ante los españoles, autoridades y el aparato burocrático, debían aparecer con sus emblemas de nobleza e hidalguía, reclamando silenciosamente el trato



Figura 44. Cofre colonial pintado con la técnica de qeru, proveniente de la zona kallahuaya. Época de transición, s.XVI. Técnica de madera policromada. Este cofre está decorado con la temática relacionada con la conquista del Antisuyo. Todas las escenas se desarrollan en las tierras cálidas, con palmeras, serpientes y animales como tigres andinos. Museo Casa de Murillo. La Paz.

Fuente: T.Gisbert, 1999.



Figura 45. Unku Santo, etapa de transición, siglo XVI. Tejido patrimonial (región suroeste del Lago Titicaca). El Unku es una prenda en forma de camisa pudiendo ser largo o corto, sin mangas, de uso muy difundido en el período prehispánico y colonial. Esta prenda fue confeccionada para vestir una imagen religiosa y ha sido elaborada con la técnica del tapiz, utilizando fibras de camélido, metálicas y seda.
Fuente: MUSEF.

preferencial que esperaban tanto individualmente y como familia, en materia de exención de la mita y del pago de tributos.

En los escudos de armas coloniales de las noblezas andinas aparecen imágenes que podrían ser catalogadas como "andinas" o "europeas", indistintamente, dependiendo del punto de vista del que los miraba: ésta familiaridad era engañosa para los funcionarios españoles. En los escudos de los señores andinos se veía flores de *kantu* (kantuta) o amancayas, azucenas, pájaros *kenti*, emblemas de los Incas, junto a leones africanos o pumas de piedemonte amazónico, cabezas cortadas sangrantes de enemigos o de sacrificios, lanzas, arcos y flechas, plumas, cóndores, halcones y hasta águilas bicéfalas susceptibles de ser interpretadas como el símbolo de la casa de los Austrias y que, a la vez, podían recordar figuras de textiles prehispánicos (Arze y Medinacelli, 1991; Platt *at al*, 2006). Sucedía lo mismo con los *kerus* (vasos ceremoniales incaicos) posteriores a la conquista: arco iris emergiendo de la boca de pumas, incas, dragones y todo tipo de serpientes (*amaru*, *katari*, *asiru*, *machakuay*), concebidos como intermediarios entre el "mundo de abajo" y "este mundo", que figuraban también en los mitos recogidos por etnógrafos contemporáneos en diferentes regiones y pisos ecológicos. De esta época de transición datan estilos textiles y *kerus* de madera polícroma conocidos como "de transición". Se comenzó a producir textiles que, con técnica de tapiz, presentaban temas donde se unía lo europeo y lo andino, como los textiles litúrgicos con águilas bicéfalas, corazones de Jesús, pájaros, mariposas y otros elementos combinados con *tocapos* incas, o escenas con diseños semejantes a los de los tapices de la región de Flandes, pero con diseños típicamente incas.

Al igual que otras representaciones prehispánicas, los *kerus* se mantuvieron en uso durante la época colonial. En la época prehispánica, en zonas con una fuerte influencia de la cultura inca como la Isla del Sol y Escoma, se produjeron hermosos ejemplares de *kerus* de madera tallada y pintada, con diseños que transitaban de lo abstracto a lo figurativo.

También se pintó representaciones de escudos de armas, armaduras y yelmos mezclados con símbolos de la dinastía inca, como las serpientes en escudos que unen estos símbolos hispanos e incas en sus campos. Es posible que los escudos fueran entregados a los miembros de la nobleza inca ya emparentada con las familias de los conquistadores.

Lockhart describe con detalle cómo los indígenas recibieron y adoptaron las novedades traídas por los españoles, desde palabras, géneros literarios, formas musicales, arquitectónicas, hasta animales y herramientas, integrándolas al su propia sociedad y cultura. Fue gracias a ello que no percibieron el cambio colonial como una ruptura tan radical. En la zona andina continuó la adoración de las momias ancestrales, cuyo culto era tolerado; al mismo tiempo los españoles también olvidaban sus costumbres: se ponían ponchos y mascaban coca (Lockhart, 1982).

XII. El intento del dominio sobre el territorio

En la búsqueda de El Dorado y del Gran Paitití

Después de la conquista del Collasuyu, prosiguieron las entradas hacia el este y el norte de Charcas, intentando llegar más allá de las fronteras que los incas habían establecido en sus avanzadas hacia las tierras bajas. Uno de los propósitos era unir la zona andina con las tierras amazónicas y las del Río de La Plata. La búsqueda de la mítica tierra de El Dorado y el Gran Paitití también fue un incentivo que llevó a los españoles a realizar peligrosas expediciones debido a la naturaleza de estas regiones y sus pobladores. Según la leyenda, alimentada por los "testimonios, habladurías, hechos reales, hechos imaginarios acerca de Paititi", en la confluencia de dos grandes ríos que tenían su naciente en los Andes, existía un territorio habitado por un pueblo civilizado enormemente rico.

En 1557, después de la muerte de Irala, Chaves recibió la orden de hacer una entrada a la zona de los Xarayes (conocida hoy como la zona del Pantanal, entre Bolivia, Paraguay y Brasil). Algunos de los acompañantes de Chaves regresaron a Asunción, pero él continuó su marcha fundando la Nueva Asunción llamada también como la primera ciudad de La Barranca (1559) sobre el río Guapay (Arze Quiroga, 1969; Combès, 2010).

Paralelamente, alrededor de 1556, Andrés Manso había recibido la autorización del virrey Hurtado de Mendoza para hacer una entrada por Tomina (hoy Chuquisaca) hacia las llanuras al sudeste de Charcas, en la región de los chiriguanos, entre los ríos Paraguay, Pilcomayo y Bermejo y empezó a poblar "en Quiricota", es decir en los llanos de Grigotá, por el río Guapay.

Una de las características de este proceso fueron las disputas entre los dos capitanes, Andrés Manso y Ñuflo de Chaves por los territorios conquistados. Como consecuencia del el segundo viaje de Chaves a Lima en 1560 éste obtuvo el título de "teniente general de la provincia de Mojos", siendo el gobernador de facto el hijo del virrey García de Mendoza y Manrique que jamás llegó al lugar. Las disputas entre ambos capitanes fueron finalmente resultas por Juan de Avellanada, enviado del virrey para solucionar este conflicto, quedando bajo la jurisdicción de Chaves la región de la Chiquitanía, Mojos y Mato Grosso, y para Manso la región del Chaco. Esta decisión fue convalidada por la audiencia en 1562. A su vuelta, en 1561, Chaves fundó Santa Cruz de la Sierra mientras que, ese mismo año, Manso fundó Santo Domingo de la Nueva Rioja a orillas del río Parapetí, o Condorillo en la cordillera chiriguana. Poco después, los chiriguanos atacaron la zona, destruyendo la Nueva Rioja y matando a Andrés Manso. Chaves mandó contingentes al lugar para reprimir a los chiriguanos y las tierras de los llanos de Manso quedaron bajo su mando. Asimismo, en 1564 fue destruida la Nueva Asunción y poco después, en 1568, Chaves murió a manos de los itatines (Combès, 2010).

No obstante, tanto Manso como Chaves mantenían relaciones amistosas con los chiriguanos y "contra la voluntad de los gobernantes, primero participó como aliado de los chiriguanos en las expediciones en las tierras bajas, en las que tomaban miles y miles de prisioneros-indígenas de etnias locales" (Schramm, 2012: 264). Algunos historiadores, sostienen que, debido a las alianzas que mantuvieron las corrientes colonizadoras

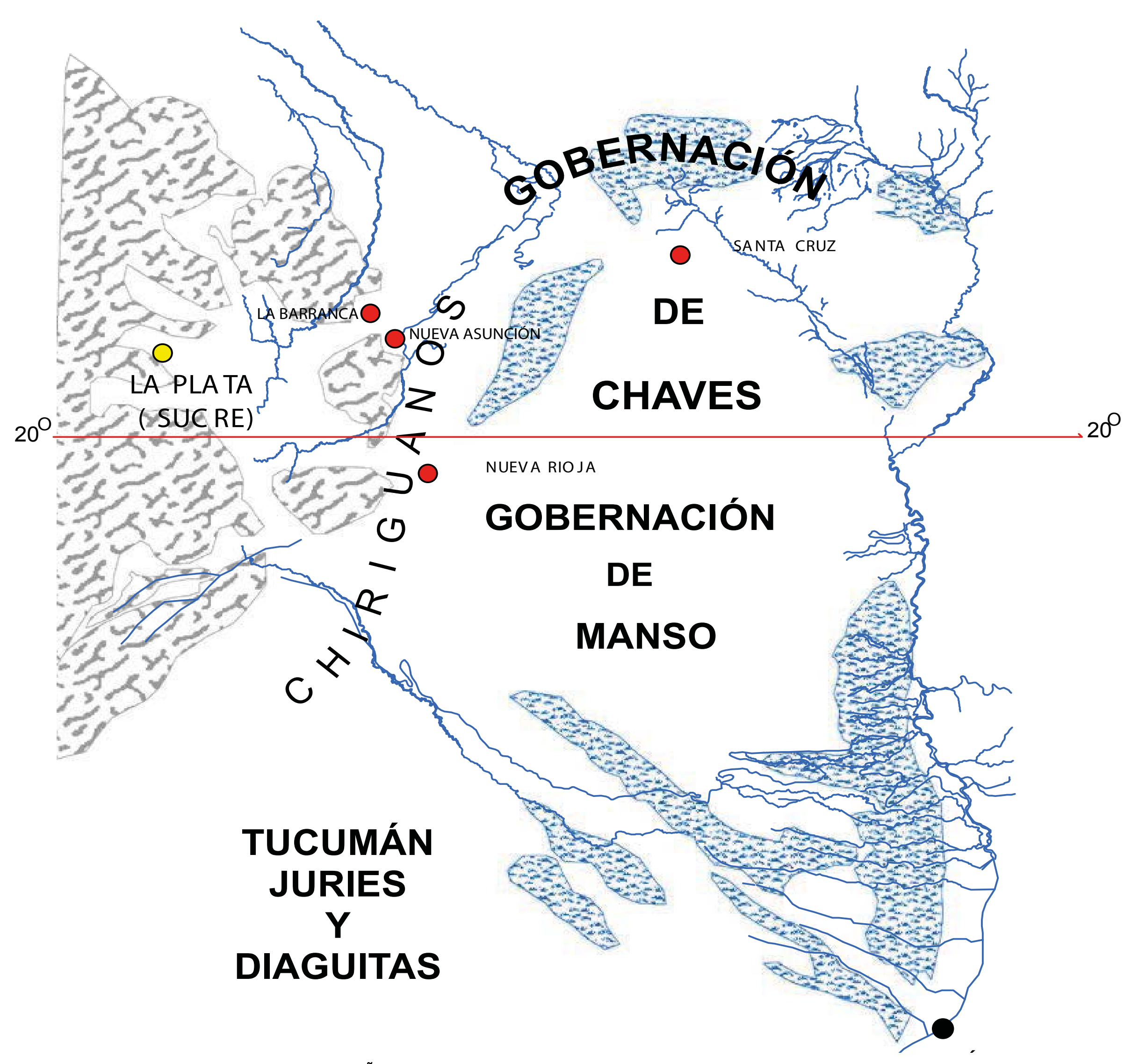


Figura 46. Gobernaciones de Andrés de Manso y Ñuflo de Chaves. En 1560 Andrés Manso fue nombrado gobernador de la provincia de los "chiriguanaes", territorio comprendido entre los ríos Chunguri (Guapay) y Condorillo (Parapetí), a su vez don García Hurtado de Mendoza y Manrique, hijo del Virrey, fue nombrado Gobernador General y Justicia de las provincias de los Moxos, y como se encontraba en Chile en servicio, Nufrio de Chaves era nombrado su lugarteniente con todos los poderes.

Fuente: Elaboración propia.

"del Paraguay" con los grupos chiriguanos y guaraníes, éstos no desarrollaron una imagen negativa sobre ellos, como la que generaron en el mundo andino (Oliveto, 2011).

La región amazónica situada al norte también fue explorada en distintas ocasiones, en este periodo. El autor anónimo de la *Relación de los descubrimientos pretendidos y realizados al Oriente de la Cordillera de los Andes* (1570) señaló que "ocho capitanes intentaron realizar las expediciones a la zona amazónica" (Carvajal, 2009). Pedro de Candia y Peranzures se lanzaron en los años 1538-1539, pero posteriormente, en 1550, las expediciones del descubrimiento y conquista en esta región fueron prohibidas. A pesar de ello, en los años 1560-70, varios aventureros siguieron las huellas de los primeros exploradores. Livi Bassi señala que

> ...las expediciones cruzaban la Cordillera a treinta leguas al este de Cusco por Opatari (como lo ha hecho Pedro de Candia) y bajaban por el río Manú, o también atravesaban la Cordillera de Carabaya por Sandia y San Juan de Oro (donde se había localizado, por cierto, yacimientos de oro), a treinta leguas al sur de Opatari, siguiendo las valles y afluentes de

> Madre de Dios, o también más al sur, al este del lago Titicaca por Camata, siguiendo los afluentes del alto curso del Beni. Una vía de acceso a los llanos más meridional se encontraba al sur de Cochabamba, bajando por los valles de los afluentes del alto Mamoré (Livi Bassi, 2012: 66).

Sin embargo, todas estas vías de acceso resultaron dificultosas. Cuando en 1561, Gómez de Tordoya, comisionado por el virrey conde de Nieva, intentó penetrar por el río del Tono con el propósito de implantar una gobernación, se le negó la autorización. Al fin del mismo año, el explorador Juan de Nieto, con autorización del virrey, utilizó el camino de Camata: llegó hasta Apolobamba pero tuvo que volver con pocos resultados al cabo de tres meses. En 1562, Antonio de Gastos llegó al río Mamoré, en los Mojos, entrando por la ciudad de Cochabamba; de igual manera tuvo que volver sin mayor éxito.

Un año después, Diego Alemán partió hacia el norte desde Ayopaya, en Cochabamba, siguiendo el curso del río Cotacajes para explorar la zona de los llamados "chunchos", hasta llegar a orillas del río Madre de Dios. Su expedición fue aniquilada por los indígenas de la zona. Posteriormente, hubo otras expediciones hacia el norte, una de Luján, en 1565, que, por comisión de la Audiencia de Charcas, salió desde Cochabamba en busca de minas de oro, pero él y otros miembros de su expedición fallecieron a causa de los ataques de los indígenas. Álvarez de Maldonado, en 1567, llegó hasta la zona de los toromonas, en la región del río Madre de Dios, pero tuvo que retroceder hacia la región de Carabaya, en 1569. Otra expedición de Tordoya se dirigió de Cusco a Camata. La zona también fue explorada por el sacerdote Vásquez de Urrea que recorrió la zona (hoy Pando) entre 1560 y 1568 y murió junto a Tordoya cuando su expedición fue atacada por los toromonas. Otra expedición encabezada por Cuéllar y Ortega, en 1569, no pudo arrancar por falta de autorización de las autoridades.

Con la llegada del virrey Toledo que "soportaba mal la anarquía de las expediciones", se calmó el ímpetu de los aventureros y, por otro lado, una real cédula de Felipe II adjudicó a los españoles de Santa Cruz de la Sierra la prerrogativa del descubrimiento de la región de Mojos (Livi Bassi, 2012).

El empeño por poblar los valles de Tarija

El resultado del avance de los incas hasta el sur de Bolivia fue la construcción de un conjunto de fuertes —ubicados en las cercanías de la ciudad actual de Tarija— que controlaban poblaciones multiétnicas (moyos moyos, carangas, apatamas, juríes, churumatas y chichas) colocadas por Topa Inca Yupanqui en el último cuarto del siglo XV para contener el avance de los grupos chiriguanos. Las primeras incursiones de los españoles al sur de Nueva Toledo comenzaron en 1538 y se intensificaron en 1573, extendiéndose por dos siglos más. En 1539, el capitán Diego de Rojas hizo su entrada a los valles de Tarija y, posteriormente, en 1540, Francisco Pizarro encomendó poblaciones que habitaban los valles orientales de Tarija en beneficio de Francisco de Retamoso y Alonso de Camargo, que ya tenía una encomienda en el valle de Cochabamba.

Cristóbal Vaca de Castro concedió encomiendas en el valle de Tarija a Pedro de Vivanco y Luis Perdomo. Pero, debido a la persistente amenaza de los chiriguanos que, entre 1540 y 1542, atacaron a los indígenas que habitaban el valle, se produjo la exterminación de cerca 300 moyos moyos y la captura de sus caciques. Para conservar a su población indígena encomendada, Luis Perdomo trasladó a algunos indígenas moyos moyos y churumatas a Copavilque, cerca de La Plata, y otros a Totora, cerca de Cochabamba. Otros moyos moyos se dispersaron sin poder volver al pie de monte de Cochabamba, su lugar de origen prehispánico, por estar su territorio ocupado por los chiriguanos. Los carangas y otros grupos también abandonaron la región de Tarija para volver a sus cabeceras étnicas (Oliveto, 2011).

Después del triunfo de Vaca de Castro sobre los almagristas en Chupas (1542), Diego de Rojas, acompañado por Felipe Gutiérrez y Nicolás de Heredia, intentó realizar una segunda entrada a los "chunchos y chiriguanaes". El grupo que organizaron atravesó la cordillera por Tupiza y Chicoana y llegaron a Catamarca, Tucumán, Santiago del Estero, Córdoba, La Rioja y San Juan, en el territorio de los indígenas juríes, diaguitas y comechingones. Diego de Rojas murió durante un ataque de los indígenas, pero su lugarteniente Francisco de Mendoza llegó hasta Sancti Spiritus, a orillas del río Paraná, y se acercó de este modo al avance que realizó anteriormente Sebastián de Gaboto (Barragán, 2001).

Más tarde, La Gasca encomendó indígenas asentados en los valles de Tarija a Juan Sedano que tuvo que reunir a los indígenas dispersos entre las ciudades actuales de Tarija, Cochabamba y Jujuy y la quebrada de Humahuaca. A su vez, en 1548, Juan Ortiz de Zárate también recibió la encomienda de indios carangas de Tarija y Totora (altiplano), la de los chichas, unas quince estancias y un pueblo en Lípez. A consecuencia de los repartos hechos por el virrey conde de Nieva (1561-1564), también recibió a los indios tomatas. En esta época, Ortíz de Zárate, que tenía "4000 cabezas de ganado vacuno, 4000 ovejas, 500 caballos y otras tantas yeguas", realizó una suerte de emprendimiento empresarial en Tarija: de sus estancias ganaderas, enviaba carne a Potosí donde tenía sus minas (Presta, 2000). Pese a tener estas estancias, no llegó a fundar la ciudad sino dos o tres pueblitos en el valle de Tarija y una pequeña iglesia para el adoctrinamiento de los indios fue edificada cerca de la localidad actual de Tomatas. Aunque su emprendimiento tuvo bastante éxito, los ataques de los chiriguanos se hicieron más frecuentes y tuvo que detener sus actividades.

La tensión en la frontera continuaba de modo que, en 1564, el capitán Ortíz de Zárate solicitó ayuda económica de parte de la audiencia para organizar una campaña militar contra los chiriguanos. Pese a no recibir la ayuda, obtuvo permiso para hacerla. En 1568, Pedro de Zárate también realizó una expedición contra los chiriguanos al norte de Tarija. Ninguna de éstas dio resultado y hasta, la fundación de Tarija en 1574, el lugar quedó fuera del dominio colonial pues los chiriguanos controlaban la región sometiendo a otros grupos étnicos como los chichas, cobrándoles un tributo.

La fundación de ciudades

La fundación oficial y el surgimiento de centros urbanos se debió, principalmente, a la necesidad de la Corona de contar con núcleos para que se estableciera la población blanca, principalmente los encomenderos y los funcionarios. En algunos casos, como en la región del Cusco, los conquistadores se establecieron en los antiguos asentamientos indígenas, pero muchas otras ciudades fueron creadas con propósitos específicos. A diferencia de las ciudades europeas que nacieron como fruto de un largo proceso histórico de división de trabajo, el surgimiento de las ciudades americanas en la época colonial tuvo otras motivaciones o causas. En el caso de Potosí, aparecieron súbitamente como campamentos mineros adosados a los lugares de explotación.

Otras ciudades, como La Plata y La Paz, nacieron en sitios estratégicos para el control administrativo o comercial. Finalmente, también se establecieron núcleos urbanos como "ciudades de frontera" con los "indios de guerra" y como base para incursiones militares o religiosas y también para servir de nexo entre regiones, como sucedió con Santa Cruz. Inicialmente, ser "vecino" de una ciudad no era sinónimo de "habitante": era vecino el español, dueño de encomienda, que tuviera "casa poblada" en la ciudad. La ciudad también albergaba a sectores mestizos que se dedicaban

Cuadro 4
Encomenderos en los valles orientales de Tarija

Encomendero	Fecha	Poblaciones encomendadas	Otorgadas por
Francisco de Retamoso	1540	Carangas	Francisco Pizarro
Alonso de Camargo	1540	Carangas Moyos moyos	Francisco Pizarro
Pedro de Vivanco	1542	Moyos moyos	Cristóbal Vaca de Castro
Luis Perdomo	1542	Churumatas	Cristóbal Vaca de Castro
Juan Sedano	1548	Moyos Moyos (antes de Vivanco) Apatamas	Pedro de La Gasca
Juan Ortíz de Zarate	1548	Carangas (antes de Retamoso)	Pedro de La Gasca
Juan Ortíz de Zarate	1561	Tomatas	Conde de Nieva

Fuente: Oliveto, 2012.

al comercio, al arrieraje y a la artesanía así como a quienes servían en casa de españoles, como *yanaconas* y esclavos negros.

Antes de las ordenanzas de Toledo, Matienzo planteó en *El gobierno del Perú* (1567) la forma en que debían funcionar las ciudades. Incluso planteó la creación de "ciudades de indios" que debían establecerse cerca de los tambos, con tierras adecuadas y con agua. Las autoridades de estos pueblos debían ser las que existían en la época de los incas. El plano de estos pueblos fue trazado por Matienzo con una plaza central y, alrededor, manzanas de doce varas de lado. En la plaza debía estar la iglesia, la casa del cura, el hospital, el cabildo, y la casa del corregidor de indios. Posteriormente, el virrey Toledo adoptó el sistema propuesto por Matienzo.

Cabe señalar que el concepto actual de ciudad, identificado con un lugar geográficamente determinado, no tiene relación alguna con la idea que se tenía al respecto en época de la fundación de las ciudades coloniales. En ese tiempo, se concebía a la ciudad como un conjunto de personas (vecinos) e instituciones (cabildo, Iglesia y otras) y el lugar donde se asentaba dicho conjunto no eran tan importante. Es probablemente por ello que muchas ciudades tuvieron que trasladarse a lugares diferentes de aquellos donde fueron fundadas. Este fue el caso, por ejemplo, de la ciudad de La Paz, fundada en Laja y trasladada posteriormente al valle de Chuquiago (1548) habitado por antiguos *mitimaes* incas y de otros grupos étnicos.

Sucedió lo mismo con la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, fundada junto a la serranía de San José de Chiquitos –en un lugar conocido actualmente como Santa Cruz la Vieja– y trasladada más adelante a su sitio actual. Estos casos no fueron son los únicos; también hubo traslados en el origen de varias otras ciudades como Buenos Aires, por ejemplo.

La economía minera impulsada por Potosí tuvo un papel preponderante en el proceso de urbanización en la región. La mayoría de las ciudades bolivianas actuales tienen la particularidad de haber sido creadas dentro del espacio económico generado por el mercado potosino y de haber gravitado en la órbita de Potosí.

Poco antes de la década de 1570, marcada por la gestión del virrey Toledo en el Perú, existían pocas ciudades españolas en el territorio de la Audiencia de Charcas: se trataba de Paria, La Plata (hoy Sucre), Potosí, La Paz y Santa Cruz de la Sierra, todavía ubicada en su asentamiento inicial. La población urbana española no llegaba a más de 1.500 personas, de las cuales 800 vivían en Potosí, 200 en La Plata, 200 en La Paz y 200

Recuadro 17

Juan Ortíz de Zárate

"Inicialmente exitoso hombre de armas, la carrera militar de Juan Ortíz de Zarate comenzó a su llegada al Perú, ya que entre 1535 y 1536 participó de la fundación de Lima, en la captura de Manco, el líder de la resistencia inca, y en el sitio del Cusco. Poco más tarde, durante la fase inicial de las disputas internas entre los socios Diego de Almagro y Francisco Pizarro, tomó partido por el primero. Participó en la batalla de Las Salinas en 1538, fue apresado en Cusco y luego liberado para integrar la hueste de Pedro de Candia hacia los chunchos.

Ortíz de Zárate participó en 1539 de la primera entrada descubridora que se realizó a los valles tarijeños de paso hacia el Tucumán junto con los capitanes Pedro de Candia y Diego de Rojas. Durante las guerras civiles apoyó al rey y como recompensa recibió las encomiendas, fue, además, heredero de su hermano Lope de Mendieta y se convirtió en prospero minero y hacendado y uno de los más poderosos vecinos de La Plata. Sin embargo, a causa de los numerosos pleitos y juicios con otros encomenderos, estaba a borde de la bancarrota.

En 1569, Juan Ortiz de Zárate fue nombrado adelantado del Río de La Plata con la idea de refundar el puerto de Buenos Aires y otras ciudades con la promesa de del Marquesado del Río de La Plata. Sin embargo, estos proyectos no culminaron; fueron realizados posteriormente por su pariente Juan de Garay que fundó Buenos Aires en 1580 y su yerno, el licenciado Juan Tórres de Vera y Aragón, que fundó la ciudad de Corrientes en 1588. "La aventura del Plata terminó con la vida del Adelantado y, en pocos meses, con la fortuna amasada en cuarenta años por Juan Ortiz de Zárate y su hermano Lope de Mendieta".

Fuente: Presta, 2001.

en Santa Cruz, con algunos españoles dispersos en los valles de Cochabamba y Tarija (Levillier en Arze Quiroga, 1969).

Las ciudades también acogían a una gran cantidad de indios que empezaron a formar los "barrios de los indios". Su presencia se debía a su participación en la actividad económica de la ciudad, en la que fueron adquiriendo una experiencia urbano-colonial.

La Plata (hoy Sucre)

Este núcleo urbano recibió el nombre de "Villa de La Plata" debido a la cercanía del mineral que se explotaba entonces en Porco, pues los españoles todavía ignoraban la existencia de la mina de Potosí. El territorio sobre el que se fundó La Plata estaba dentro de la jurisdicción de la provincia inca del señorío yampara. Esta ubicación era ventajosa pues estaba a 25 leguas de la fortaleza incaica de Incallajta que marcaba el límite entre los territorios del Estado inca hacia las tierras bajas; además, se hallaba en el *divortio aquarum* es decir en la confluencia de las cuencas fluviales amazónica y platense. Desde La Plata empezó a organizarse administrativamente el territorio que formaría la Audiencia de Charcas.

La parte española de la ciudad tenía forma de damero de ocho cuadras de largo por seis de ancho. Junto al núcleo urbano y separado del mismo por un riachuelo se encontraban los barrios indígenas de San Lázaro y San Sebastián. En el primero vivían los indios yampara y los que venían de Pocona, mientras que en el segundo estaban concentrados los indios pacchas y los incas de Huata, así como indios de otras regiones –como del lago Titicaca– que fueron ubicados en la zona como *mitimaes* de los incas. Schramm (2012) señala que el barrio donde habitaban los trabajadores poconas encargados de la construcción de la ciudad, se llamaba "Poconas". En el sector limítrofe, a ambos lados de un riachuelo había casas y talleres de artesanos. Se considera que en pleno centro de la ciudad y en contraste con las leyes y ordenanzas emitidas al respecto, el cacique yampara Aymoro ocupó una manzana frente a la plaza principal (Mesa y Gisbert, 1982). Recientemente, Máximo Pacheco (2012) ha refutado esta idea sosteniendo que la residencia del cacique se encontraba en la zona de la Recoleta.

A partir de 1545, el auge de la plata de Potosí estimuló el desarrollo de la ciudad. Mineros españoles enriquecidos y varias órdenes religiosas optaron por residir en esta ciudad cuyo clima alababan, contribuyendo a su desarrollo arquitectónico. En 1555, Carlos V elevó la ciudad a la categoría de "villa". En 1559, el virrey marqués de Cañete concedió a La Plata los títulos de "ciudad insigne, muy noble y muy leal" y se le otorgó el uso de un escudo de armas en señal de agradecimiento por los servicios que prestó al sofocar los alzamientos de Gonzalo Pizarro, Francisco de Carvajal, Sebastián de Castilla y Francisco Hernández Girón.

De la misma manera, el reconocimiento del papel de La Plata en el hallazgo de los minerales

Recuadro 18

De la fundación de la villa de Plata, que está situada en la provincia de los Charcas

"La noble y leal villa de Plata, población de españoles en los Charcas, asentada en Chuquisaca, es muy mentada en los reinos del Perú y en mucha parte del mundo, por los grandes tesoros que della han ido estos años a España. Y está puesta esta villa en la mejor parte que se halló, a quien (como digo) llaman Chuquisaca, y es tierra de muy buen temple, muy aparejada para criar árboles de fruta y para sembrar trigo y cebada, viñas y otras cosas. Las estancias y heredamientos tienen en este tiempo gran precio, causado por la riqueza que se ha descubierto de las minas de Potosí. Tiene muchos términos y pasan algunos ríos por cerca della, de agua muy buena, y en los heredamientos de los españoles se crían muchas vacas, yeguas y cabras; y algunos de los vecinos desta villa son de los ricos y prósperos de las Indias, porque el año de 1548 y 49 hubo repartimiento, que fue el del general Pedro de Hinojosa, que rentó más de cien mil castellanos, y otros a ochenta mil, y algunos a más. Por manera que fue gran cosa los tesoros que hubo en estos tiempos… y digo que, sin los pueblos ya dichos, tiene esta villa a Totora, Tapacari, Sipisipe, Cochabamba, los Carangues, Quillanca, Chaianta, Chaqui y los Chichas, y otrós muchos, y todos muy ricos, y algunos, como el valle de Cochabamba, fértiles para sembrar trigo y maíz y criar ganados.

Fuente: Cieza de León, 1971.

de Potosí y Porco se reflejó en el cuartel superior derecho, donde yacía el Cerro Rico y en otro cuartel superior: el cerro de Porco. Un águila imperial con corona recordaba la pertenencia de La Plata al imperio español y un crucifijo añadido posteriormente por Toledo, servía como recuerdo de la defensa de fe por armas reales. La Plata fue la ciudad donde residía el corregidor, cuyo cargo, como afirma Barnadas (1973), había significado mucho más que el de cualquier otro Corregimiento en América, pues se trataba de un poder que extendía sobre toda la zona sur de América. Desde 1552 la Plata fue la sede episcopal, desde 1561 ahí se encontró la sede de la Real Audiencia y desde 1609 también del Arzobispado.

Porco

La explotación de la plata en el asiento de Porco, denominado por Presta (2010) como "la primera joya de la Corona" se produjo desde la época prehispánica. El proyecto Porco-Potosí en el sitio arqueológico llamado por la población local como Huyaurachina Alta mostró la presencia de asentamientos incas que también fueron explotados durante el período colonial temprano (Cohen, Rehren, Van Buren, 2010). Los historiadores también sostienen que las minas de Porco fueron explotadas por los incas y por los *mallkus* locales debido a que las minas estaban en el territorio del grupo étnico visisa que formaba parte de la Confederación caracara-charcas.

Por esta razón, la entrega de las minas de plata de Porco a los españoles fue realizada por el señor de los indios charcas, Coysara, tras la derrota que sufrieron las fuerzas aliadas indias frente a los españoles en la batalla de Cochabamba (1538). Se sostiene que Tata Purcu fue el patrón sagrado de la minería, la guerra, la fecundidad y la salud, la huaca consagrada al rayo de los de las siete naciones de Charcas y un importante centro ceremonial. Esto explica que el sumo sacerdote Villac Uma también participó en el acto de la entrega de las minas. Según relatan los documentos, Hernando Pizarro fue llevado por los indios a Porco donde se le adjudicó varias minas; entre ellas, la que se creía que era del Inca Huayna Capac fue destinada a Carlos V. La entrega de las minas antes ocultas, significó una transferencia simbólica y material de poderes, porque Porco tenía un alto valor simbólico como un bien preciado que se entregó al Rey, como antes había sido ofrecido al Inka, en señal de sumisión y de lealtad, reconocimiento simbólico-religioso de la soberanía del Rey de Castilla a la vez que le comprometían a un "pacto de reciprocidad" (Platt *et al.*, 2006).

Los *mallkus* entregaron los primeros mitayos a los españoles que empezaron a trabajar las minas de plata. Mientras Hernando Pizarro se fue a España, sus minas fueran administradas por su mayordomo Pedro de Soria y otros veinte españoles. Como Hernando nunca volvió a Charcas, se considera que fue Gonzalo Pizarro el que inició la explotación minera en Porco. A raíz de los repartimientos realizados por Francisco Pizarro, los hermanos Pizarro recibieron tierras pobladas por aproximadamente 30.000 indígenas que rodeaban el yacimiento de Porco y el futuro asiento de Potosí. Tomando en cuenta los recursos mineros

Recuadro 19

La organización espacial colonial de La Plata

"En la ciudad de La Plata, los indígenas aún vinculados a sus ayllus de origen circunscriptos a los pueblos de reducción comarcanos se relocalizaron alrededor de las parroquias de San Sebastián y San Lázaro, de las que se convertían en feligreses. Los mejor avenidos, no necesariamente por virtud de las jerarquías prehispánicas sino por el éxito económico, accedían a viviendas más sofisticadas o elegían habitar en otros barrios de la ciudad, apenas alejados del centro gubernamental y comercial, y en torno a las Parroquias de la Merced y San Agustín. Esta nueva organización espacial colonial en barrios y en terrenos más compactos y delimitados coincidía con las nuevas relaciones de producción y, por ende, con la modificación del paradigma de género que respondía a nuevas actividades, roles y representaciones de los actores sociales….Los indios, otrora "dueños" de la tierra ahora convertida en espacio urbano, iban a regresar, emigrar y asentarse para reapropiarse y resignificar el paisaje creado por los españoles para implantar el dominio colonial".

Fuente: Presta, 2010.



Figura 47. Porco, Departamento de Potosí. "Este asiento de minas es el más antiguo del Perú, que se labraba en tiempos de los incas; hace sacado de ellas grande cantidad de plata y se saca de presente" (Vázquez de Espinosa, 1969 [1623]: 820). Actualmente en Porco explotan los yacimientos de plata y zinc. Sus minas son trabajadas por la empresa privada Minera Illapa-Sinchy Wayra y la Comibol, (empresa estatal), de manera paritaria, lo que está considerado como un logro social y económico. Sin embargo, desde hace tiempo, la región de Porco y del río Pilcomayo fue declarada como zona del desastre ecológico.
Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Porco_(Bolivia).

y humanos, los Pizarro tuvieron acceso a la parte más rica de Charcas, pero se cuenta con pocos datos acerca de los primeros años de explotación. Este yacimiento albergó a una gran población conformada por mineros, indígenas, españoles, negros, yanaconas e indios de encomienda y su producción fue destinada a solventar cuatro años de guerra, entre 1544 y 1548 (Presta, 2008) .

Después de las guerras civiles, las posesiones de los Pizarro fueron confiscadas y hubo nuevos repartos de las minas y de los indios a encomenderos como Polo de Ondegardo y Juan Ortíz de Zárate. Pero algunos de los antiguos encomenderos como Álvarez y Lope de Mendieta supieron cambiar a tiempo de bando y, por ello, aumentaron sus riquezas. Sus encomendados fueron los indios carangas, los más experimentados en la minería de Porco: disponían de ganado, un insumo indispensable para el trabajo minero, y empezaron explotar simultáneamente las minas de Porco y de Potosí. Ante el mayor potencial y a la riqueza creciente de Potosí por un lado, la inundación crónica de las minas y la falta de la mano de obra, Porco fue perdiendo importancia. Sin embargo, aunque opacado por la grandeza de Potosí, este asiento minero siguió siendo explotado a lo largo de la época colonial.

Potosí antes de 1570

Según la historia tradicional que recogía la versión de cronistas coloniales como Cieza de León (1553), Acosta (1550), Capoche (1585), Benino (1573) y posteriormente, Arzans de Orsúa y Vela (1737), el "descubrimiento" del Cerro Rico de Potosí se debió al indio Diego Guallpa, llevado de la mano por la divina providencia.

Recientes excavaciones arqueológicas muestran que el asentamiento prehispánico de Potosí era un sitio densamente poblado con una gran producción agrícola, asociada con la actividad minera. Los sitios arqueológicas prehispánicos muestran una continuidad desde el Arcaico Superior hasta el contacto hispano-indígena o inca-colonial (Cruz, Absi, 2005). Las prospecciones llevadas a cabo por los arqueólogos evidencian la magnitud de la ocupación poblacional de la región antes de la llegada de los españoles con una gran superficie de producción en diferentes micro-nichos ecológicos. Además, los frutos producidos en esta zona fueron llevados a otras regiones. No obstante, la actividad minera y metalúrgica ocupaba un segundo plano. La cultura material que se expresa en diferentes estilos cerámicos manifiesta una alta heterogeneidad cultural en un territorio multiétnico con la pesencia de grupos originarios de Carangas y otros miembros de la confederación caraqara charcas. En la cumbre de Potosí se encontraba el adoratorio más importante de la región que probablemente fue dedicado al Sol.

Sin embargo, ninguno de los cronistas tempranos ha evocado el poblamiento indígena de Potosí: aquello significaría, de acuerdo a los historiadores contemporáneos, su intención de legitimar la apropiación de los fabulosos yacimientos argentíferos por los españoles. Se ha elaborado una historia oficial que presentaba la región como desértica y estéril, ocultando su pasado prehispánico. La fecha del "descubrimiento" también suscitó el interés de los historiadores. La famosa descripción del descubrimiento del Cerro transmitida por los cronistas es interpretada por los historiadores como un protocolo simbólico llevado a cabo conjuntamente por incas y españoles. Las figuras de Guallpa y su acompañante también fueron cuestionadas. Diego Guallpa no era un indio común y corriente: pertenecía al grupo de los incas guallparocas asentados en las tierras de La Plata antes de la llegada de los españoles;

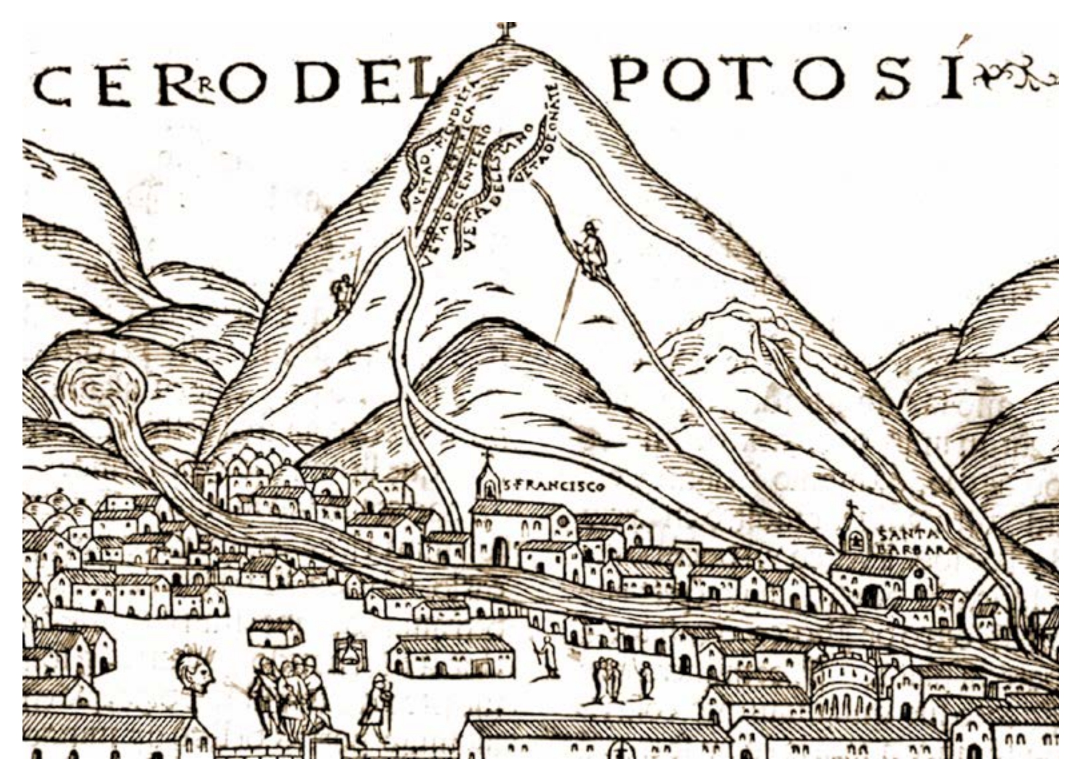


Figura 48. Cerro Rico. La primera imagen en Europa de Pedro Cieza de León. Cieza de León estuvo en Potosí a cuatro años de haberse fundado esta ciudad en 1549, y es quién deja una de las primeras descripciones afirmando "que de muchas partes del reyno acudian Indios a este assiento de potossi, para aprovecharse" ([1553],1989:289). En su dibujo aparece la plaza principal, al centro de la cual se observa un pozo en medio de los vecinos y unas casas construidas sin ningún orden. En un segundo plano, asoman las dos primeras iglesias: San Francisco Chico y Santa Bárbara.

Fuente: es.wikipedia.org/wiki/Pedro_Cieza_de_León.

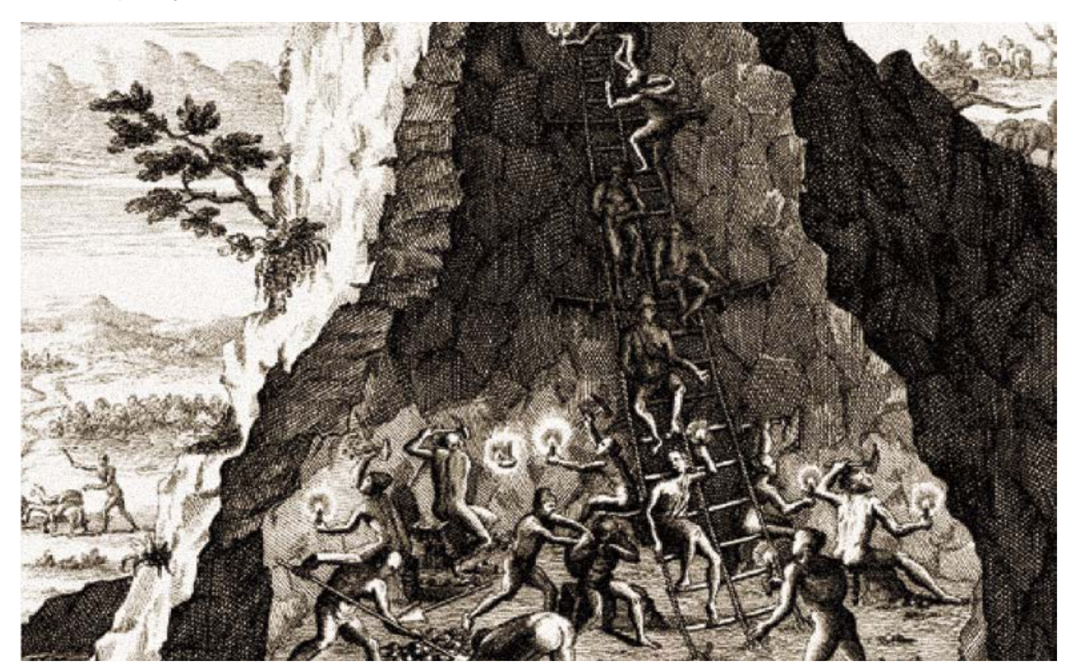


Figura 49. Trabajo de los indios en las minas de Potosí. La edición alemana del libro de José de Acosta su "Historia de las Indias" (1601) incluía los grabados de Theodor De Bry. Este cuadro está realizado con un lujo de detalles que corresponde a la descripción textual donde impacta la oscuridad y profundidad de la mina y la representación de los indígenas que utilizan las escaleras de cuero. De Bry fue acusado por realizar propaganda protestante, pero ahora los historiadores sostienen que De Bry no fuerza los textos españoles ni tampoco les añade un nuevo significado (Pino Díaz, 2005).

Fuente: http://bib.cervantesvirtual.com/bib

algunos de ellos eran yanaconas huayradores. Su padre, Alcaxuca, fue el principal del ayllu *hanansaya* de la localidad de Yanqui (Chumbivilcas); pero, sobre todo, era el guardián más alto de la élite inca (Platt y Quisbert, 2007, 2008). Su acompañante en el descubrimiento fue Challco, hijo de Challco Yupanqui, gobernador del Collasuyu y sacerdote del Sol en Copacabana, de la *panaca* o familia noble de Viracocha Inca. Aunque Guallpa conocía las vetas más ricas de Porco, no transmitió a los españoles los conocimientos metalúrgicos necesarios para su beneficio.

En los primeros decenios de la explotación colonial de la plata de Potosí, la metalurgia quedó en manos de yanaconas huayradores indígenas que constituían 80% de los yanaconas o mano de obra especializada y libre. Esto permite concluir que el proceso metalúrgico pudo quedar bajo control inca hasta las reformas toledanas (Bakewell, 1989; Escobari, 2001/2005). El sistema de yanaconazgo fue, a la larga, el producto de las fugas de los indígenas de la comunidad o de encomienda que se escapaban de su encomendero o curaca y buscaban la protección de un señor o amo. En los años 1550-1570, los yanaconas estuvieron exentos de pagar el tributo y libres de la presión ejercida por sus jefes étnicos. Por otro lado, a Potosí acudían los indios que se empleaban en las minas para obtener dinero para el pago del tributo.

La minería de la plata había convertido a la jurisdicción de la Nueva Toledo en el centro económico más importante de América. A partir de 1545, cuando se empezó a explotar las vetas del Cerro Rico de Potosí y se hicieron los primeros registros de las vetas de la mina, comenzaron a llegar miles de españoles e indígenas. En las cercanías del cerro ya había tres asentamientos donde residían 2.500 indígenas: uno de ellos era Cantumarca y otro quedaba entre la laguna de Cari Cari y Wiñayrumi. El poblado español empezó con la edificación de casi cien casas en los lugares más secos alrededor de la laguna, en el mismo lugar donde hubo un poblado de tributarios de los incas que fabricaban pedernales para ser usados como hachas, picos y puntas de flechas (Arze Quiroga, 1969). Posteriormente, la laguna tuvo que ser desecada para acoger a la creciente población y allí fueron construidas casas y se formaron, de manera desordenada las primeras calles. Según un dibujo de Cieza de León que se encontraba en Potosí en 1549, el poblado se

Recuadro 20

Del descubrimiento del Cerro

"Mas había de doce años que los españoles poseía este reino y no tenían noticia de la riqueza de este Cerro, en cuyo tiempo por algunos de los nuestros se labraron las minas del asiento de Porco que era la grosedad del reino y en su descubrimiento (del Potosí) no se halló rastro que los antiguos incas o reyes se hubiesen aprovechado de sus minas ni se halló señal de labor (como en Porco donde la habían tenido) ora por alguna vana observancia y ceremonia a que eran inclinados estos indios (adorando las montes señalados y piedras singulares, la ciega y la más engañada gente, dedicándolos a su huacas o adoraciones- que era el lugar que el demonio los hablaba y hacían sus sacrificios-, y halláose fama que queriendo los indios de Chaqui, que es un pueblo cinco leguas de esta villa, labrarlo, había sucedido en aquella sazón una mortandad muy grande, que atribuyendo a esto lo dejaron; y que sabido por el Inca, temeroso de estos abusos(avisos?), mandó que no se labrase; y que los indios oyeron voces en el aire que decían que para otra gente mejor estaba guardado y que habían de sacrificarle más que ellos) o por serle ignoto y no sabido su valor y riqueza, teniéndola dios guardada y oculta para remedio y socorro de nuestra nación…El primero que dio noticia de él, con manifestación y registro público, fue un indio guanca natural de Jauja, yanacona de Villaroel, que era un español que residía en las minas de Porco. Y antes de este, el que lo descubrió y sacó plata de sus minas fue un indio llamado Gualpa de nación chumbivillca que es(ta) en tierra del Cusco, que yendo por la parte del poniente siguiendo unos venados se le fueron subiendo al cerro arriba, y como está empinado y entonces estaba mucha parte cubierto de unos árboles que llaman quiñua y de muchas matas, por subir un paso algo áspero le fue forzoso asirse de una rama que estaba nacida en la veta que (después) tomó nombre de la rica. Y en la raíz y vacío que dejó conoció el metal, que era muy rico por experiencia que tenía de lo de Porco; y halló en el suelo, junto a la veta, unos pedazos de metal que se habían soltado de ella y no se dejaban bien conocer por tener gastada la color del sol y aguay llevólo a Porco a ensayar por guaira.

Fuente: Capoche, 1959: 77.

organizó a los lados de un arroyo y se caracterizó por tener un enorme mercado.

Además, en pleno centro de la ciudad se estableció un *q´atu* (mercado) de metales donde "se sienten indios e indias muy juntos por hileras, con algún orden y paréceme que serán de cuatrocientos a quinientas personas las que vienen con metal para vender" (Capoche, 1959 [1585]). Según las actas del cabildo de 1567, se reconocía la necesidad de dar un lugar adecuado para el mercado y, en 1569, ya se habilitó tres o cuatro plazas más para la venta de la plata, colindando con los sitios donde se vendía coca y víveres. Muy pronto Potosí se convirtió en una ciudad-mercado donde se vendía todo tipo de mercancías y donde la élite indígena tuvo, desde un inicio, un destacado protagonismo.

El crecimiento de la ciudad sobrepasó todas las previsiones y, mientras otras ciudades de españoles tuvieron un crecimiento lento, ésta lo hizo desaforadamente. La población española se ubicaba en los alrededores de la plaza mayor, mientras que la población indígena se estableció en las rancherías compuestas por ranchos o viviendas de tipo rural ubicadas cerca del cerro. Antes de 1570, fueran creadas siete parroquias para indígenas provenientes de las encomiendas o que alquilaban su fuerza de trabajo en Potosí como los lupacas (Medinacelli, 2008). En 1577, Juan de Matienzo, nombrado corregidor y justicia mayor por el virrey Toledo, hizo un repartimiento de indios según su origen étnico para lograr una mayor eficiencia en el trabajo.

Hacía la década de 1560, era notoria la inquietud por la higiene y la salubridad urbana puesto que la ciudad representaba un laberinto de calles y callejones. En 1565, el cabildo de Potosí publicó ordenanzas para el aseo y buen orden de la villa donde se expresaron las preocupaciones por mantener separados los espacios indígenas y españoles de la villa, así como las "inconveniencias" de que mestizos y negros vivieran en las rancherías de los indios. Según algunos autores, en 1548, se constituyeron las primeras iglesias la de Anunciación —posteriormente conocida como San Lorenzo— y de Santa Bárbara, aunque otras fuentes indican que el primer convento fue el de San Francisco. En 1555 también se fundó un hospital tanto para españoles como para los indios para atender a enfermos y heridos resultantes del trabajo minero (Escobari, 2001/2005).

El 18 de agosto de 1559, el asiento minero de Potosí recibió el título de "Villa Imperial" y alcanzó un nivel más alto en la jerarquía urbana

Recuadro 21

Probanza de ranchería de los indios de la Villa Imperial y de su buen tratamiento. Potosí, 18 de septiembre 1565

"Muy magnífico señor Antonio de Mera, regidor de esta villa, digo que al derecho de ella conviene hacer cierta probanza sobre razón de que los indios que residen en esta villa, para el beneficio y labores de las minas, viven sanos y multiplican más que en otras partes y son muy aprovechados, para presentar ante su magestad y por ella le suplicar haga mercedes a esta dicha villa de cosas convenientes al acrecentamiento de ella o como su magestad más fuere servido…el dicho fray Antonío Trueno, prior en el monasterio de señor Santo Domingo de esta dicha villa de Potosí, testigo presentado por el dicho Antonio de Mera, el cual habiendo jurado según forma de derecho, y siendo preguntando por las preguntas del dicho interrogatorio, dijo y depuso lo siguiente.

Que los dichos indios y yanaconas que así residen en las rancherías de esta dicha villa, están de su voluntad en ella y viven contentos por la gran abundancia que tienen de comida y ropa y plata que sacan de las minas y asi mismo ha visto que otros yanaconas del servicio de los españoles , cuando sus amos se van fuera de esta dicha villa, se quedan en ella por el gran provecho que en ella tienen de comida y ropa y plata y no quieren ir con los dichos sus amos, y sabe y ha visto que los dichos yanaconas e indios que así residen en esta dicha villa comen y visten y con plata mucho mejor que no en sus tierras, porque este testigo lo ha visto por vista de ojos, y andan muy contentos, y este testigo ha que tiene a su cargo la doctrina de los indios de Chucuyto de ocho años a esta parte, y no ha podido con más de cuantrocientos indios que vuelvan a sus tierras y se están en esta dicha villa, por el gran interés que de ello se les sigue; y que esto dice y responde a esta pregunta".

Fuente: AGI Charcas, citado en Castrellón Reyes, 2010.

charqueña. Debido a la cercanía de la ciudad de La Plata, no se podía crear otra ciudad próxima con la misma categoría. Por esta razón, Potosí obtuvo el nombre de villa y no de ciudad; pero el apelativo de "Villa Imperial" investía de grandeza a sus pobladores. Según la tradición, en el primer escudo de armas se inscribió la divisa: "Soy el rico Potosí, del mundo soy el tesoro, el rey de todos los montes y la envidia de los reyes".

La Paz

Después de la derrota de los encomenderos y la pacificación conducida por Pedro de La Gasca, se decidió fundar una nueva ciudad que permitiera mejorar el control de esta zona para evitar nuevas rebeliones. La Gasca comisionó a uno de los capitanes que se distinguieron en la lucha contra los pizarristas, Alonso de Mendoza, para que se encargara de la fundación de la nueva ciudad. La fecha de la fundación, el 20 de octubre de 1548, recordaba el primer aniversario de la batalla de Huarina, una de las más importantes entre las tropas realistas y los rebeldes. En memoria de la pacificación, se dio a la nueva ciudad el nombre de "Nuestra Señora de La Paz".

A poco tiempo de su fundación en el altiplano paceño, los vecinos de La Paz se dieron cuenta que su emplazamiento era frío, ventoso y carecía de acceso a madera para las construcciones. Entonces, los fundadores se dirigieron hacia el valle del río Choqueyapu que ya estaba habitado. Anteriormente, este sitio era parte del territorio del señorío aymara de Pacajes y contaba con una variada población étnica ya que recibió *mitimaes* incas de otras regiones para el trabajo extraer oro del río Choqueyapu. Los nombres de los ayllus que rodearon a La Paz en la época colonial permiten identificar el lugar de origen de los *mitimaes* allí establecidos: Pacajes, Chinchaysuyo, Canchis, Canas, Lupaca, Chachapoyas, procedentes de la región del lago Titicaca.

Después de la conquista, este territorio fue entregado como encomienda a Francisco Pizarro que continuó con la extracción de oro. Al llegar al valle del Choqueyapu, los españoles encontraron una población de alrededor de 500 personas sujetas a dos caciques: Quirquincho, probablemente a cargo de la población originaria local, en Churubamba (hoy plaza Alonso de Mendoza), y Otorongo, a cargo de los *mitimaes* incaicos, asentados en el valle de Potopoto (hoy Miraflores). El 23 de octubre de 1548, los fundadores llegaron a la casa del cacique Quriquincho solicitando "depositar" la ciudad en ese asentamiento indígena que ya estaba poblado; sin embargo, aquel no podía ser el lugar donde la ciudad se emplazaría de forma definitiva, ya que una ordenanza real de Carlos V prohibía expresamente que las ciudades se instalaran en tierras ocupadas por los indios. Un año después se definió el lugar para la ubicación definitiva de La Paz, al otro lado del río Choqueyapu.

Además de responder a razones geopolíticas -controlar una de las zonas con mayor densidad poblacional al sur del lago Titicaca- el establecimiento de La Paz tuvo razones económicas de peso, como crear un centro urbano en la ruta comercial Lima - Cusco - Potosí. Su ubicación central en el llamado "espacio del trajín" (Glave, 1989) era importante para las actividades comerciales. La ciudad fue fundada inicialmente en Laja, en el camino entre Cusco y Potosí transitado desde la época prehispánica pero además, por su ubicación, de acuerdo a Saignes (1985), el valle de Chuquiago gozaba de la "admirable situación geográfica de la cuenca (…) en el cruce de tres zonas ecológica complementarias", es decir de la zona de puna, de los valles (Palca, Sapahaqui, Luribay) y los yungas, abriéndole paso hacia la región amazónica. Por otro lado, la jurisdicción del corregimiento con sede en La Paz abarcaba un amplio territorio hasta las orillas del lago Titicaca al oeste, Pacajes al sur, las tierras de Carabaya, Larecaja y de los chunchos por el norte y los yungas al este.

Los historiadores hacen hincapié en la "multietnicidad" de la composición poblacional de la ciudad, señalando que "al lado de los *mitimaes* oriundos de pueblos cercanos (Pucarani, Viacha), el Inca instaló *mitimaes* de procedencia lejana… Este mosaico humano planteaba problemas lingüísticos...". Efectivamente, se hablaba tres lenguas indígenas en La Paz: quechua, aymara y pukina (Saignes, 1978). Según Escobari (2001), la bipartición *hanansaya / hurinsaya*, característica de la ciudad después de su fundación, se conservó a lo largo de los siglos XVI-XVIII. Asimismo, desde los primeros años de la conquista, al igual que en otras ciudades de Charcas, se instaló una población de origen africano, tanto esclavizada como libre.



Figura 50. Localidad de Laja, Departamento de La Paz, donde se fundó originalmente la ciudad de La Paz el 20 de octubre de 1548, pero a los tres días los vecinos se movieron 36 Km, hacia el pueblo de Chuquiago. Laja se encuentra en el camino a Tiawuanaku. La memoria local mantiene el recuerdo a través de una tablilla que indica: "Laja, cuna de La Paz". El mayor atractivo cultural de Laja es su iglesia, cuya construcción empezó en el siglo XVI y fue reconstruida en el XVII.

Fuente: J.M. Zuleta

Recuadro 22

Posesión y postura de picota de Chuquiago

"Y luego…los dichos señores justicia y regimiento salieron al dicho cabildo a la plaza que esta en el dicho pueblo de Chuquiago y pusieron una picota asi dixieron que la ponían y nombraban la justicia real de S.M. y ponían la dicha picota asi convenía por razones que así estan declarados por los dichos señores justicia y regimiento y en el dicho cabildo y esta asentado en este libro de Cabildo y mandaron a mi el dicho escribano asiente en este libro de cabildo desta ciudad, para que paresca lo que fue acordado y luego pusieron la dicha picota y dixieron que tomaban y tomaron posesion en nombre de la dicha ciudad y en nombre de posesion los dichos señores justicia y regidores hicieron cavar y quitar piedras...

La picota – insignia de la justicia real se alzaba lo primero, para significar la jurisdicción del soberano: atentar a ella equivalía a desconocerla y se castigaba rigurosamente. Se consideraba el símbolo de la ciudad, de tal suerte que cuando debía cambiarse el sitio, no se procedía a una nueva jurisdicción, sino simplemente se trasladaba la picota. Además, era símbolo de la jurisdicción penal, generalmente coincidía con el "rollo" que era un poste, horca o columna de piedra colocada en el sitio donde se realizaban las ejecuciones capitales".

Fuente: Actas capitulares de la ciudad de La Paz (1548-1562), 1965.

Desde su establecimiento, la población de la ciudad estuvo estrechamente ligada al comercio debido a la ubicación de la ciudad en el camino entre Cusco y Potosí. Inmediatamente después de la fundación, se creó la parroquia de San Pedro y se erigió la iglesia (actualmente San Sebastián) en el antiguo pueblo indígena. En 1549, la orden franciscana recibió dos manzanas de terreno en la orilla derecha del río Choqueyapu: allí se creó otra parroquia de indios que también se dedicaron al comercio. La tercera parroquia, Santa Bárbara (actualmente Miraflores), localizada al

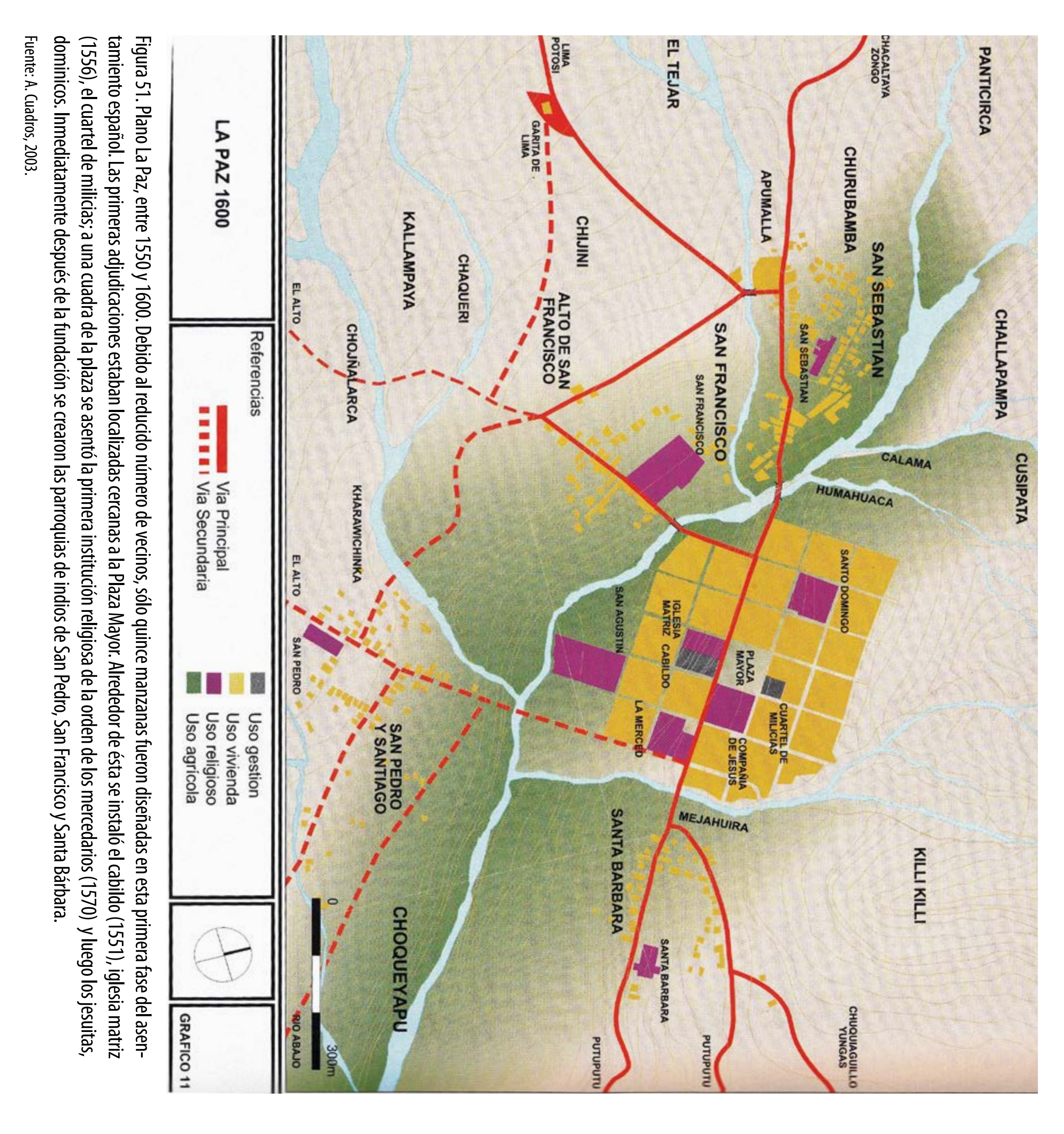


Figura 51. Plano La Paz, entre 1550 y 1600. Debido al reducido número de vecinos, sólo quince manzanas fueron diseñadas en esta primera fase del asentamiento español. Las primeras adjudicaciones estaban localizadas cercanas a la Plaza Mayor. Alrededor de ésta se instaló el cabildo (1551), iglesia matriz (1556), el cuartel de milicias; a una cuadra de la plaza se asentó la primera institución religiosa de la orden de los mercedarios (1570) y luego los jesuitas, dominicos. Inmediatamente después de la fundación se crearon las parroquias de indios de San Pedro, San Francisco y Santa Bárbara.

Fuente: A. Cuadros, 2003.

este de la ciudad en una antigua aldea indígena, fue creada en 1556 en un lugar estratégico para realizar actividades comerciales con la región de los Yungas.

Santa Cruz de la Sierra

El proceso de fundación de Santa Cruz fue más complejo que el de otras ciudades. En 1548, al cruzar el Río Grande o Guapay, Ñuflo de Chaves, llegado desde Asunción, concibió la idea de una ciudad española: pero Santa Cruz recién fue fundada en 1561, casi al mismo tiempo que la Audiencia de Charcas, a orillas del arroyo Sutó, a medio camino entre el Pantanal, al este y el río Guapay, al oeste. El 26 de febrero de ese año, Chaves tomó posesión a nombre del rey con la idea de que la ciudad fuera un punto de unión comercial entre el Río de la Plata y Paraguay con Charcas (Arze Quiroga, 1969). Además, la ciudad fue concebida por sus fundadores como un punto clave en el camino hacia la mítica tierra que recibió los nombres de Candires, Carcaraes y, posteriormente, de Mojos o Paitití. A su vez, fue un importante puesto para la defensa de las fronteras españolas frente al avance portugués y posteriormente para la ampliación de su jurisdicción hacia las futuras misiones de Mojos y Chiquitos.

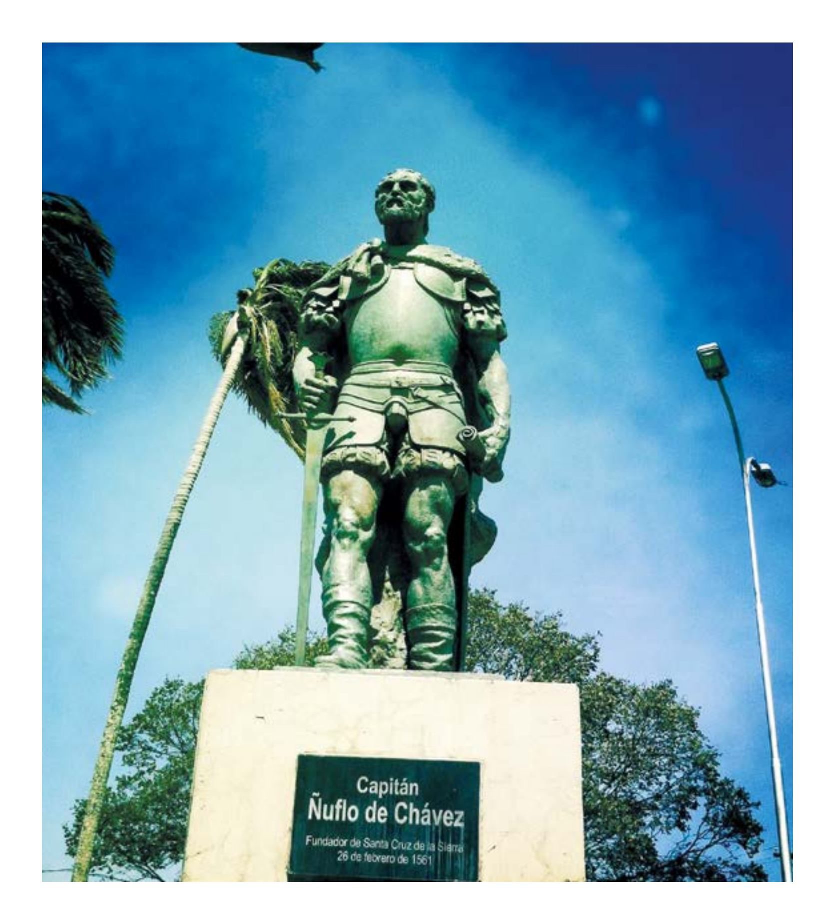


Figura 52. Monumento a Ñuflo de Cháves en Santa Cruz de la Sierra. La estatua fue hecha en bronce por el escultor español Antonio Márquez en 1975, y pesa casi tres toneladas, su altura es de 2,25 metros. En 2012 el monumento del fundador de Santa Cruz de la Sierra, Ñuflo de Chaves, fue removido de la rotonda España hasta la plaza del Cementerio General que lleva su nombre del conquistador español. La figura de Chaves como el símbolo identitario cruceño es objeto de las polémicas en la sociedad cruceña y boliviana.

Fuente: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Capit%C3%A1n_%C3%91uflo_de_Ch%C3%A1vez_%28Santa_Cruz_de_la_Sierra%29.jpg

Tradicionalmente se ha sostenido que la ciudad de Santa Cruz la Vieja no era una población bien planificada. Sin embargo, excavaciones recientes llegaron a la conclusión que, por el contrario, ésta ciudad fue construida para permanecer en el tiempo: tenía 50 manzanas y las casas tenían cimientos de piedra, muros de dos clases de adobe, techos de dos aguas de teja, palma negra o motacú; los pisos eran de adobe crudo o de ladrillo y en cada casa, había un pozo para recoger agua, escasa en la zona. Se dice que la casa que compartió Chaves con su esposa, Elvira de Mendoza, era la única en tener un ojo de agua permanente.

La ubicación de esta población aislada y alejada tanto de Asunción como de La Plata se debía a la presencia de una gran cantidad de indígenas en la zona: se estima que hubo entre 30 a 60.000 naturales de diversas etnias e idiomas. El 20 de abril de 1561, los indígenas que aparecían bajo "600 nombres diferentes de personas, grupos y/o lugares fueron distribuidos en encomiendas" (Combès, 2010).

Sin embargo, la ciudad de Santa Cruz quedó muy lejos de los núcleos urbanos y del centro administrativo de la Audiencia de La Plata. Posteriormente, se fundó la ciudad de San Lorenzo el Real, también denominada San Lorenzo de la Frontera y San Lorenzo de la Barranca (1590) que luego fue trasladada a Cotoca (1591) y luego a San Bartolomé (1595) a donde se trasladaron los vecinos de Santa Cruz a principios del siglo XVII. Ambas ciudades existieron paralelamente hasta que se fusionaron en el siglo XVII en su emplazamiento actual (Escobari, 2005; Combès, 2010). Durante el siglo XVI, Santa Cruz continuó siendo una ciudad "de frontera" rodeada por "indios de guerra", aunque varios grupos de gorgotoquis servían a los españoles en Santa Cruz o en San Lorenzo, siendo su lengua muy difundida en la región de Santa Cruz la Vieja. Por mucho tiempo, Santa Cruz fue el único núcleo urbano español consolidado en las tierras bajas, el último antes de llegar al imperio portugués, constituyéndose en una base para el avance hacia el este.

Recuadro 23

Los gorgotoquis

"Todas las fuentes son unánimes para indicar que los gorgotoquis vivían, a la llegada de los españoles, en el lugar donde se fundaría luego la primera Santa Cruz. Tenían como vecinos muy cercanos a los chaneses, lo quibichicocis, pues algunos testimonios hablan de "las provincias de los gorgotoquis y chanés"; otros indican que los gorgotoquis fueron empadronados por orden de Chaves junto con los quibichicocis y otros más dicen que Santa Cruz la Vieja se fundó en la provincia de los quibaracocis, que entonces eran vecinos muy cercanos de los gorgotoquis. Otros vecinos próximos de los gorgotoquis eran los paroquis, vrciqucis y jamarecocis. Sin embargo, los gorgotoquis debían ser los más numerosos de esta zona, pues en 1561 se habla de tres provincias: la de tomacocis sobre el río Grande, la de los chiriguanaes, y la de los gorgotoquis (zona de Santa Cruz la Vieja). El mismo año, se afirma que en las provincias de "gorgotoquis y chanes" existen 80.000 fuegos, es decir, 80.000 hogares, sobre 40 leguas; otra fuente habla de 50 000 "fuegos de indios naturales".

Conocemos algunos de los nombres de los principales y parcialidades gorgotoquis de los alrededores de Santa Cruz la Vieja en 1561. El pueblo de Biococi, que fue encomendado a Ñuflo de Chaves**.** La parcialidad Quitabaricoci, encomendada a Francisco Gallego, su jefe era Anare La parcialidad Yercoci, encomendada a Francisco de Coimbra, con su jefe Sotoco. Este asentamiento era de los "gorgotoquis camionos". No está claro si la parcialidad Moperecoci "en los gorgotoquies", encomendada a Hernando de Salazar, también era un asentamiento gorgotoqui. De hecho, otros datos parecen indicar que la gente de Moperecoci era tal vez de habla guaraní…

Se menciona un amago de resistencia a los españoles de Santa Cruz por parte de los gorgotoquis, paroquis y quibichicocis, pero la rebelión fue rápidamente sofocada. Ya vimos que en 1561, varias parcialidades gorgotoquis fueron empadronadas. Las noticias posteriores son pocas. Es posible que varios grupos gorgotoquis hayan huido de la servidumbre, pues en 1577 el virrey Toledo recomendaba a Fray Diego de Porres "que se reduzcan los indios gorgotoquis en una provincias porque están divididos en muchas partes". Pero muchos otros seguían sirviendo a los españoles, sea en Santa Cruz, sea, más tarde, en San Lorenzo donde se trasladaron muchos indios de la región, a inicios del siglo XVII, los padres jesuitas solían predicar en gorgotoqui en las aldeas indígenas de la región de San Lorenzo".

Fuente: Combès, 2010.

TERCERA PARTE

La construcción y consolidación del orden colonial (1570-1600)

Pablo Quisbert Condori

Introducción

El final de la década de 1560 es un periodo fundamental para los territorios del Perú y Charcas; habían pasado más de treinta años desde la conquista pero, aún no quedaba claro hacia donde se dirigía el sistema colonial. Las rebeliones y guerras civiles ocurridas entre 1538 y 1556 mostraron la debilidad del incipiente sistema colonial instaurado en tiempos del emperador Carlos V y el riesgo que tenía la monarquía española de perder los territorios de las Indias no sólo a manos de otras potencias europeas sino, sobre todo, a manos de los mismos colonos españoles establecidos en el territorio, más aún tomando en cuenta la gran distancia que separaba a los territorios de Indias del centro de decisiones ubicado en España.

El proyecto encomendero de proclamación de un reino independiente en el Perú, encabezado por Gonzalo Pizarro, había sido derrotado hábilmente en 1548 por el enviado de la corona Pedro de La Gasca. Para ello hubo de contar con el apoyo de los mismos colonos que se habían rebelado; por tanto, las demandas de poder y privilegios de los encomenderos aún se mantenían y se expresaron de manera particular en la década de 1560 a través de sus reiteradas demandas para que se les concediera la perpetuidad de sus encomiendas ofreciendo a cambio pagar una gran cantidad de dinero. La Corona, siempre necesitada de fondos, estuvo en algún momento dispuesta a otorgar esta concesión, lo que en última instancia habría dado lugar a la conformación de una verdadera élite feudal en el Perú.

El otro factor que ponía en riesgo la viabilidad de cualquier proyecto colonial era la existencia del Estado neo-inca de Vilcabamba. Aunque su dominio territorial efectivo se circunscribía a algunas provincias de sierra y selva en la región del Cusco, su sola existencia hacía que la esperanza en la restauración del Tawantinsuyo siguiera latente. Además si el fundador del Estado, Manco Inca, había demostrado grandes dotes como jefe militar rechazando los sucesivos intentos de conquista del reducto, su hijo Tito Cusi demostraría ser un político y diplomático de primer nivel, alternando durante los casi veinte años que duró su gobierno los enfrentamientos bélicos con momentos de negociación con las autoridades coloniales, hasta llegar a firmar en 1566 las Capitulaciones de Acobamba por las cuales se le reconocían distintos privilegios y se abría la posibilidad de un gobierno mixto indígena-español en los territorios controlados por el Inca.

Un tercer factor de poder, muy crítico con algunas iniciativas coloniales, eran los religiosos así como personas seculares que se habían adherido a las ideas sostenidas por fray Bartolomé de Las Casas, que creían que la experiencia colonizadora española debía ser guiada por los principios y valores cristianos y que el objetivo fundamental de dicha experiencia era la evangelización pacífica de los indios. También estaban los nuevos actores como la masa de colonos europeos que habían llegado en los últimos años y que sentían que ocupaban una posición subordinada en la sociedad frente a las élites encomenderas. A ellos se sumaba la primera generación de mestizos, aquella nacida en los días de la conquista; al llegar a la edad adulta, los mestizos habían comenzado a reclamar su lugar en la sociedad colonial. Finalmente, estaban las élites indígenas en territorios como Charcas. Si bien aún guardaban ciertas relaciones con el Inca refugiado en Vilcabamba, el tiempo transcurrido desde la conquista, su papel

en ése mismo proceso así como las circunstancias de la dominación los habían llevado a negociar con los poderes coloniales, a veces colectivamente –como cuando se opusieron a la perpetuidad de las encomiendas–, a veces de manera individual, y a veces enfrentándose entre sí.

Así pues, el Perú era un conglomerado de diversos actores, cada uno de ellos con intereses y aspiraciones distintas, mientras que todas las iniciativas tomadas desde la península ibérica parecían no haber obtenido los resultados deseados. A fines de la década de 1560, se podía hablar de una crisis de administración en el sistema colonial español en las Indias. Frente a esto la Corona reaccionó implementando lo que se ha venido a llamar un verdadero "orden colonial": un conjunto de instituciones, de prácticas, de relaciones jerárquicas que vincularon y subordinaron de manera definitiva los territorios y poblaciones del Perú a la Corona española. Algunas de las líneas maestras que definieron este nuevo orden se discutieron en la Junta Magna de 1568; sin embargo le correspondió al virrey Francisco de Toledo, tal vez uno de los funcionarios coloniales con mayor proyección histórica pero al mismo tiempo una de las figuras más controvertidas de la historia, ser el principal arquitecto de la construcción de este orden colonial.

Detalle de gran importancia es que la instauración de este orden colonial, que reforzó y consolidó la autoridad de la Corona española en el territorio, se logró tanto a través de la imposición como de los pactos. En muchos casos, la imposición implicó el uso de la fuerza como sucedió con la destrucción del Estado neo-inca de Vilcabamba y la ejecución del Inca Tupac Amaru, la supresión de la rebelión de Diego de Mendoza en Santa Cruz o las violencias y presiones que se ejercieron durante la implantación de la política de reducciones. Por el lado de los pactos, son ejemplos claros las negociaciones que llevaron a la participación de los indios en la mita de Potosí, o las prerrogativas y privilegios que se otorgaron a las élites indígenas a quienes se incorporó dentro de la maquinaria burocrática colonial.

De hecho, uno de los elementos que explican la duración y la relativa coherencia del régimen colonial bajo la dinastía de los Habsburgo es la noción de pacto directo que se afianzó entre cada uno de los actores de la sociedad colonial (españoles, criollos, mestizos e indios) con el monarca español. En contrapartida, la Corona se convirtió en una suerte de garante del statu quo colonial, aplicando una política paternalista de contrapesos por la cual garantizaba los fueros y la reproducción de cada uno de los grupos sociales; aquello no significó que el principal grupo beneficiado por la situación colonial fue el de los españoles. La larga duración de este orden, que sólo se vería alterado con las Reformas Borbónicas del siglo XVIII, se explica asimismo por la adopción y adaptación de varias instituciones prehispánicas dentro del entramado colonial. Aquello llevó a que varios de sus elementos sean aceptados e incluso legitimados por los mismos sujetos que sufrieron la dominación —las poblaciones andinas— a tal nivel que incluso varias prácticas coloniales forman parte, hoy en día, de las tradiciones "inmemoriales" de los pueblos indígenas de Bolivia. Es pues sobre las instituciones, las prácticas pero también sobre los personajes que definieron y construyeron ése orden colonial que tratan las siguientes páginas.

XIII. Francisco de Toledo y el establecimiento del orden colonial (1570-1581)

El Imperio Español entre 1560 y 1580

Luego de la abdicación del emperador Carlos V en 1556 y la división del imperio entre su hermano Fernando y su hijo Felipe II que recibió la Corona española y sus posesiones en las Indias, la monarquía hispánica se consolidó como la principal potencia europea. Hitos importantes fueron la victoria española en la batalla de San Quintín, en 1557, frente al reino de Francia que selló la hegemonía española en Europa y la victoria de la armada cristiana sobre la flota turca en la batalla naval de Lepanto, en 1571, que frenó la expansión del imperio otomano y estableció un equilibrio de poder en el mar Mediterráneo.

El imperio español llegó a su máximo apogeo en 1580, con la anexión del reino de Portugal junto con sus territorios de ultramar (Brasil y las posesiones portuguesas en África y Asia). Así, Felipe II llegó a gobernar un imperio con una escala planetaria, que englobaba una diversidad de pueblos, lenguas y culturas en las "cuatro partes" del mundo: Europa, América, Asia y África. Los grandes flujos mercantiles y de población así como los intercambios culturales y los conflictos violentos que acompañaron el proceso de construcción y desarrollo de la experiencia imperial española significaron la puesta en marcha del primer proceso de mundialización conocido en la historia (Gruzinski, 2006).

Para gobernar este inmenso imperio fue necesaria la creación de una estructura administrativa de alcance global y un sistema de comunicaciones transoceánico. En cuanto a lo primero, el monarca español estaba representado en territorios como el Perú por un virrey, mientras que la administración de la justicia recaía en las audiencias reales, como la que se estableció en la ciudad de La Plata en 1561, en tanto que el gobierno de las provincias que formaban un virreinato se encargaba a los corregidores. Virrey, audiencias y corregidores serían los principales agentes de poder del sistema colonial, aunque a ellos habría que añadir un sinnúmero de cargos (oficiales reales, escribanos, protectores de indios, veedores, etc.) que llegaron a constituir una verdadera burocracia imperial. El control de esta burocracia y por ende de los distintos territorios fue asegurado a través de las comunicaciones escritas que permitieron salvar las grandes distancias y el tiempo, dando lugar en los hechos a un ejercicio del gobierno a través del papel, algo que fue revolucionario en su tiempo (Elliot, 1990).

Asimismo, lo que dio una característica de unidad a esta construcción política fue la definición de la monarquía española como una monarquía católica. La imagen de los reinos de la península ibérica del siglo XV, relativamente tolerantes respecto a las creencias judías e islámicas de una parte de su población, había dado paso, luego de la unificación de estos reinos bajo los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, a una monarquía más apegada a la ortodoxia religiosa, lo que se vio reflejado tanto en la expulsión y conversión forzosa de los judíos en 1492, como en la conversión de la población islámica —os llamados "moriscos"— poco tiempo después de la capitulación de Granada (1491). El surgimiento de lo que vendría a llamarse la "herejía" protestante en la década de 1520 no hizo sino reafirmar el carácter marcadamente católico de la monarquía española.

Esta característica se acentuó bajo el reinado de Felipe II, cuando España se asumió como la defensora de la cristiandad, impulsó el movimiento de la Contrarreforma y tomó medidas contra la heterodoxia religiosa, como la sanción de la pragmática real de 1 de enero de 1567 que prohibió el uso de la lengua árabe como algunas costumbres islámicas que aún se mantenían entre las poblaciones moriscas del reino de Granada. A ello se sumó el intento de establecer un tribunal de la Inquisición en los dominios españoles de Flandes. Ambos acontecimientos darían lugar, por un lado a la sangrienta Guerra de las Alpujarras (1568-1571) a raíz de la rebelión de los moriscos de Granada, y por otro, a la larga y desgastante guerra contra los rebeldes protestantes de los Países Bajos que se inició en 1566. La defensa de la religión católica pero también las pugnas económicas y políticas estuvieron también en el origen de los conflictos surgidos con la Inglaterra anglicana en la década de 1570.

La Junta Magna de 1568

Para fines de la década de 1560, la monarquía española se dio cuenta de que existían graves problemas a la hora de administrar los territorios de las Indias. Es por ello que en el año de 1568 se realizó en la ciudad de Madrid una gran junta, conocida como la Junta Magna de Indias y en la que participaron miembros del Consejo de Castilla, del de Indias, así como muchas de las personalidades más eminentes de la monarquía bajo la dirección del cardenal Diego de Espinosa,



Figura 53. Retrato del virrey Francisco Álvarez de Toledo. En 2015, la localidad Oropesa (provincia de Toledo, comunidad autónoma Castilla- La Mancha) celebrará el V Centenario del nacimiento de D. Francisco de Toledo.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Francisco_de_Toledo

presidente del Consejo de Castilla. A esta junta asistió, asimismo, el recién nombrado virrey del Perú, Francisco de Toledo, y en ella recibió instrucciones acerca de cómo debía proceder en su gobierno.

Los debates de la junta giraron en torno a cuatro grandes temas: el militar, el político, el económico y el religioso. En términos militares, las decisiones de la junta estaban destinadas a asegurar el control efectivo del territorio de las Indias; en términos políticos, a consolidar e incrementar el poder de la monarquía española frente al peligro de pérdida de los territorios peruanos que habían planteado las guerras civiles de las décadas de 1540 y 1550. En el aspecto religioso, la junta estableció las acciones a seguir para implementar lo sancionado por el Concilio de Trento que buscaba fortalecer a la Iglesia católica y hacer frente a la amenaza protestante; pero al mismo tiempo, la junta discutió y tomó determinaciones importantes en torno a la evangelización de los indios, logrando así frenar la intención del papado de intervenir directamente en las cuestiones religiosas referidas a los indios con su proyecto de establecer un nuncio papal en las Indias (Ramos, 1986). En cuanto a lo económico, la junta buscó establecer una administración más eficiente y, con ello, crear las condiciones para que una mayor cantidad de recursos económicos fuera enviada a la metrópoli. En síntesis, la Junta Magna de 1568 diseñó un verdadero proyecto de gobierno de la monarquía española para las Indias, que tenía un carácter marcadamente centralista.

Con la misión de poner en ejecución en el Perú lo determinado por esta Junta Magna es que, el 19 de marzo de 1569, don Francisco de Toledo partió del puerto de Sanlúcar de Barrameda rumbo al virreinato del Perú.

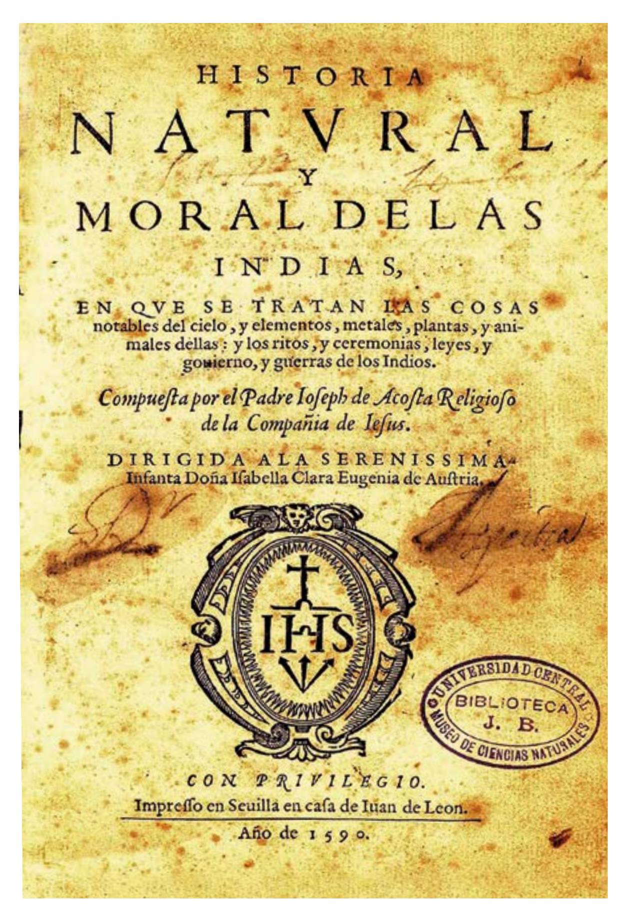
Francisco de Toledo

Don Francisco Álvarez de Toledo era hijo del conde de Oropesa aunque no el primogénito. Nacido en 1515, sirvió como paje en la corte española. En 1535, fue nombrado caballero de la orden religioso-militar de Alcántara y en esta condición, acompañó al emperador Carlos V en muchas de sus campañas bélicas, habiéndose destacado en la victoriosa conquista de Túnez contra los turcos en 1535, en las guerras de Italia, las guerras contra el rey de Francia y las luchas sostenidas en Alemania contra los príncipes protestantes. Luego de la abdicación de Carlos V pasó a servir a su hijo, el rey Felipe II, como su mayordomo y en su representación, acudió al Concilio de Toledo en 1565. Felipe II lo nombró virrey del Perú. Para entonces, Toledo era un hombre de 53 años, soltero y sin hijos, y se caracterizaba por poseer una personalidad sobria, austera e inflexible. Su entrada a la capital del virreinato y su toma de posesión del cargo tuvo lugar el 30 de noviembre de 1569. Apenas posesionado, empezó a desarrollar una intensa actividad que tendría efectos duraderos sobre el paisaje de los Andes pero, ante todo, sobre la vida de los hombres y mujeres andinos y que, en última instancia, definirían el sistema colonial.

Los hombres de Toledo

Para llevar adelante el plan de reformas que tenía pensado ejecutar en el virreinato, Francisco de Toledo se rodeó de algunas de las personalidades más brillantes y también polémicas de su tiempo. Uno de los asesores más destacados del virrey fue el licenciado Juan de Matienzo, oidor de la Audiencia de Charcas, quien en la década de 1560 escribió un tratado llamado *Gobierno del Perú* en el que planteaba una serie de medidas para el buen gobierno del territorio peruano y de la población indígena. El virrey halló plena sintonía con el oidor y no sólo puso en ejecución muchas de las medidas sugeridas por Matienzo en su obra sino que le encargó diversas tareas de gobierno, como el corregimiento de Potosí y la reducción de la provincia de los Yamparaez. Matienzo, asimismo, fue un firme opositor a las ideas de fray Bartolomé de las Casas y, al igual que el virrey, creía que el señorío de los Incas era ilegítimo y que debían ser tratados como tiranos y no como señores naturales.

Otro personaje destacado fue el licenciado Juan Polo de Ondegardo; llegado al Perú en la década de 1540, participó activamente en las guerras civiles que agitaban el territorio del virreinato. Poseedor de una gran formación y una gran capacidad de observación, en el transcurso de veinte años, Polo de Ondegardo se había convertido en un gran conocedor de la historia del mundo andino y de las costumbres


HISTORIA
NATVRAL
Y
MORAL DELAS
INDIAS,
EN QVE SE TRATAN LAS COSAS notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales dellas: y los ritos, y ceremonias, leyes, y gouierno, y guerras de los Indios.
Compuesta por el Padre Ioseph de Acosta Religioso de la Compañia de Iesus.
DIRIGIDA ALA SERENISSIMA Infanta Doña Isabella Clara Eugenia de Austria.
IHS

CON PRIVILEGIO.
Impresso en Seuilla en casa de Iuan de Leon.
Año de 1590.

Figura 54. Primera página de la "Historia natural y moral de las Indias" de José de Acosta. Este libro de José de Acosta, fue traducido al italiano (1596), al francés, al alemán y al holandés (1598), al latín (1602) y al inglés (1604). Se hicieron varias ediciones de cada una de ellas. Se trata, por tanto, de una de las obras más leídas en su tiempo sobre el Nuevo Mundo y sus habitantes.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_de_Acosta

y ritos de su población. Admirador de los incas y de su sistema de gobierno, insistía en que el orden colonial debía mantener muchas de las prácticas administrativas prehispánicas y aquellas costumbres indias que no fueran contra la religión católica.

Un personaje singular fue Pedro Sarmiento de Gamboa: era cosmógrafo, navegante y escritor, poseedor de una amplia formación humanista, aunque también dado a aficiones como la astrología que, en más de una ocasión, le trajo problemas con la Inquisición. El virrey Toledo, molesto ante la aparición de relatos históricos como *La Historia del Perú* de Diego Fernández "el Palentino", que afirmaban que los Incas eran señores naturales, le encargó escribir una nueva historia sobre el imperio incaico, acorde con la posición política que sostenía: es decir que los Incas no habían sido reyes naturales sino tiranos (Hanke, 1967). Sarmiento de Gamboa cumplió con su misión, recogiendo los testimonios de miembros de la nobleza incaica y escribiendo la *Historia Índica*, la que, sin embargo, no llegó a publicarse en su tiempo.

Desde el lado de la Iglesia, el virrey contó con el apoyo de José de Acosta, miembro de la Compañía de Jesús quien apoyó medidas tomadas por el virrey como la visita general. En 1577, Acosta escribió una obra titulada *De Procuranda Indorum Salute*: en ella analizó los problemas surgidos en torno a la cristianización de los indios, criticó los métodos puestos en práctica durante la primera etapa de la evangelización, en particular los de los dominicos lascasianos, y abogó por una profunda reforma del clero peruano. José de Acosta fue asimismo un gran historiador: suya es la *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada por primera vez en 1590 y que se constituye en un compendio de historia y geografía de las posesiones españolas en las Indias Occidentales, en particular México y el Perú.


Segunda parte dela historia general llamada yndica la ql por mādado dl ex.mo S. dō fran. d toledo virrey gobernador y cap. general dlos reynos dl piru y mayordomo dla casa Real d castilla cōpuso. el cap. p. sarmiento de gamboa.

Figura 55. Portada de la segunda parte de la "Historia General llamada Índica" de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), considerado por su formación académica como uno de los cronistas más cultos de América. Es autor de una variedad de las relaciones geográficas, como el relato sobre el viaje al Estrecho de Magallanes.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Pedro_Sarmiento_de_Gamboa

La labor legislativa

Una de las facetas más reconocidas del virrey Francisco de Toledo es su labor como legislador, tanto que le valió el ser nombrado por Antonio de León Pinelo como el "Solón del Perú", en referencia al célebre legislador ateniense de la antigüedad griega. El instrumento del cual se valió fueron las llamadas ordenanzas, una suerte de leyes destinadas al buen gobierno en determinada materia. El conjunto de estas ordenanzas dictadas por Toledo dieron forma al orden colonial y muchas de ellas se aplicaron a lo largo de todo el periodo de dominación española. Los temas sobre los cuales Toledo legisló son muy diversos: destacan sus ordenanzas para la minería, sobre el cultivo de la coca, el trabajo de los yanaconas, los pueblos de reducción, sobre la cristianización de los indios, y el gobierno de los cabildos y corporaciones municipales.

Precisamente, la gran variedad de temas que las ordenanzas toledanas tocaron y el extremo detalle que hay en muchas de ellas han llevado a preguntarse sobre su efectiva aplicación.

Las acciones bélicas

Uno de los primeros objetivos que se trazó el virrey Francisco de Toledo apenas llegó a tierras peruanas fue el fortalecimiento de la autoridad de la Corona española. Los conflictos y las guerras civiles ocurridas en las décadas de 1540 y 1550, cuando incluso se llegó a matar al virrey Núñez Vela, mostraron a Toledo que para gobernar y controlar un reino tan grande y distante como el Perú era necesario cimentar la autoridad real eliminando cualquier oposición; es sobre esta lógica que Toledo decidió resolver por la vía militar tres focos de conflicto.

La guerra de Vilcabamba y la deslegitimación de los incas

En la década de 1560, y bajo el influjo de las ideas de Bartolomé de Las Casas, las autoridades españolas habían estado llevando a cabo tratativas de paz con los incas rebeldes que resistían en el reducto de Vilcabamba. Incluso en 1566, se había llegado a firmar las capitulaciones de Acobamba que establecían las condiciones para la salida del Inca Tito Cusi. El virrey Francisco de Toledo recibió instrucciones para concluir las negociaciones de paz; sin embargo, Toledo no sólo dudaba de la viabilidad de estas capitulaciones sino que estaba totalmente opuesto a hacer concesiones a los incas ya que consideraba que su presencia siempre representaría un peligro para el dominio español en el Perú.

Una serie de acontecimientos dieron al virrey la ocasión de imponer su política de una solución militar al problema de Vilcabamba. A mediados de 1571, el Inca Tito Cusi murió en circunstancias misteriosas lo que desencadenó una tragedia: bajo la sospecha de haber envenenado al Inca, los rebeldes vilcabambinos mataron al fraile agustino Diego de Ortíz. La muerte de Tito Cusi, a quién sucedió su hermano el Inca Tupac Amaru, tuvo serias consecuencias políticas, pues supuso la llegada al poder de la facción radical de la élite inca, opuesta a cualquier negociación con las autoridades españolas (Guillén, 1981).

Pero fue la muerte del emisario real, Atilano de Anaya, a manos de los rebeldes el pretexto ideal para que el virrey Francisco de Toledo, con el acuerdo del cabildo del Cusco, declarase la guerra al Inca Tupac Amaru. Las tropas fueron reclutadas en Huamanga y el Cusco y se nombró por capitán general de la expedición a Martín Hurtado de Arbieto. Este ejército contó asimismo con la participación de tropas indígenas entre las cuales destacaron los cañaris por lo que luego recibieron honores y reconocimientos por parte del virrey. Después de librar duros combates, las tropas españolas tomaron la ciudad de Vilcabamba el 24 de junio de 1572, luego que la misma hubiera sido abandonada e incendiada por los

Recuadro 24

Ordenanza contra las sepulturas antiguas de los indios
Instrucciones para los Jueces de Naturales

"Por que estos indios tienen por religión muy celebrada entre ellos de adorar los muertos de quien por línea recta procedían…ordeno y mando que cada juez en su distrito haga que todas las sepulturas se derruequen y hagan hacer un hoyo grande donde se pongan revueltos todos los huesos de los difuntos que murieron en su gentilidad".

Fuente: Toledo ,1574.

incas. Tupac Amaru, el último de los monarcas incaicos, fue capturado días después mientras se internaba en la selva para continuar la resistencia. Luego de un juicio sumario, fue decapitado en la plaza mayor del Cusco el 24 de septiembre de 1572, aunque recientes investigaciones dicen que aquello sucedió el 1 de octubre (Martín, 2005), en medio de la congoja de la gran masa de indios que se dio cita en la ciudad y ante la presencia del virrey Toledo y demás autoridades civiles y religiosas.

Sin embargo el encono del virrey no se restringió a los incas rebeldes de Vilcabamba; también alcanzó a los miembros de las *panacas* o linajes reales que residían en el Cusco y que habían permanecido leales a la Corona española, en particular la familia de Paullu Inca. Toledo ordenó la instauración de un proceso a un conjunto de nobles a los que se acusó entre otras cosas de haber mantenido contactos con los rebeldes vilcabambinos; como resultado del mismo, varios de estos nobles fueron desterrados a la ciudad de Lima (Burga, 1988). Igualmente, y decidido a quitar toda legitimidad a los incas, el virrey ordenó la realización de unas *Informaciones* sobre el gobierno de los Incas, en las cuales se recogieron los testimonios de varios testigos indios con el objetivo de demostrar que los incas habían sido tiranos y que, por tanto, su señorío sobre el Perú no había sido legitimo, discurso que también recogió la *Historia Índica* de Pedro de Sarmiento de Gamboa. Sin embargo, y a pesar de su enérgica condena al incario, el virrey admiraba también la capacidad de gobierno que poseyeron los incas y en muchos aspectos, tendió a emularlos (Munford, 2011).

La rebelión de Diego de Mendoza

El siguiente conflicto que encaró el virrey fue lo que sucedió en la gobernación de Santa Cruz. Al llegar al virreinato, Toledo había nombrado como gobernador a Juan Pérez de Zurita que tenía instrucciones de contener a los chiriguanos, pero también de frenar nuevas entradas descubridoras, así como reformar el sistema de encomiendas bajando las concesiones de dos vidas a sólo una (Peña, 2003). Los vecinos reaccionaron desconociéndolo y, alegando el derecho que tenían a nombrar a su propia autoridad desde los tiempos de Ñuflo de Chaves, eligieron por gobernador a Diego de Mendoza. Decidido a implantar el orden, el virrey aprovechó los preparativos de la guerra contra los chiriguanos en 1574 para dominar también a los rebeldes cruceños.

Así, de las tres columnas que se dirigieron a la frontera, la columna del norte comandada por Gabriel Paniagua recibió la misión no sólo de atacar a los chiriguanos, sino también de liquidar el foco de rebelión de Diego de Mendoza, lo cual cumplió a cabalidad. En previsión del enfrentamiento, los cruceños, varios de ellos mestizos, habían entablado alianzas con algunos grupos chiriguanos (Combès, 2010). Entonces Mendoza buscó entrevistarse con Toledo y viajó a su encuentro; sin embargo fue tomado preso en el camino y enviado a Potosí donde fue ejecutado por orden del virrey. El conflicto en Santa Cruz fue uno de los puntos culminantes del enfrentamiento de las élites locales con el virrey Toledo, quien estaba decidido a hacer prevalecer el poder real y disminuir las prerrogativas de los poderosos encomenderos.

Recuadro 25

Versos a la muerte de don Diego de Mendoza en Potosí
Argentina y conquista del Río de la Plata

Al fin, pues, en la plaza fabricaron
un alto cadalso muy de presto
y al pobre de don Diego le sacaron
subido en una mula muy de presto
Al tablado llegando celebraron
Su muerte con dolor y luto puesto
Sintiendo pena de ello, y gran mancilla
Los galanes y damas de la Villa.

Fuente: Del Barco Centenera , 1602.

La guerra chiriguana

Luego de haber destruido el reducto incaico de Vilcabamba, la principal preocupación del virrey Toledo fue hacer la guerra contra los chiriguanos. De hecho, el virrey creía que los incas rebeldes y los chiriguanos formaban parte de un mismo problema y, al llegar al Cusco en 1571, mandó al licenciado Polo de Ondegardo hacer una *Información* sobre los daños que habían hecho los chiriguanos, entre ellos la destrucción de los asentamientos de la Nueva Rioja y la Barranca

y las muertes de los capitanes Andrés Manso y Ñuflo de Chaves en 1564 y 1568, con el fin de recabar argumentos legales que justificaran una guerra contra ellos.

Así, cuando a fines de 1572, Toledo llegó a la Villa Imperial de Potosí, envió a los chiriguanos varias cartas con las que buscaba persuadirles de entablar negociaciones de paz, asegurándoles que si lo hacían les perdonaría todo lo pasado, pues de otro modo los castigaría como a los incas de Vilcabamba. En junio de 1573, a la ciudad de La Plata llegó un grupo de jefes de los chiriguanos con propuestas de paz. Como muestra de buena voluntad, el virrey agasajó a los líderes chiriguanos con vestiduras andinas de *cumbi*, vinchas y otras prendas. Sin embargo, un buen número de españoles consideraban que la llegada de la embajada chiriguana era solamente un elemento de distracción; al final las negociaciones fracasaron, al tiempo que los emisarios chiriguanos salieron clandestinamente de la ciudad. Frente a esto el virrey Toledo organizó una junta de notables que declaró la justicia de la guerra a los chiriguanos.

La guerra fue planificada con mucha anticipación. Se organizaron dos grandes columnas. Una, al mando del mismo Toledo, tomó la ruta del sur por el río Pilcomayo. La segunda, al mando de Gabriel Paniagua y Loayza, tomó la ruta del norte con dos misiones: atacar a los chiriguanos desde el norte y al mismo tiempo liquidar el foco de rebelión de Diego de Mendoza en Santa Cruz. Sin embargo, el virrey envió una tercera columna, al mando del minero potosino y encomendero Juan Ortíz de Zárate que, dirigiéndose por el centro, debía tomar las poblaciones de Guacaya, Cuevo y Saypurú donde quedaban por entonces las famosas minas de Saypurú. Acompañando a las tropas españolas estaba un gran número de tropas auxiliares indias provenientes de las naciones de Charcas.

La primera columna cumplió a duras penas su recorrido por el Pilcomayo, aunque en su avance no encontró mayor oposición por parte de los chiriguanos pues habían abandonado todas sus poblaciones. La segunda columna cumplió con el objetivo de castigar a los cruceños rebeldes, pero no logró mayores avances en su ofensiva contra los chiriguanos. En cuanto a la tercera columna, en la que Toledo tenía puestas sus esperanzas, fracasó en lograr su cometido. Enfurecido, el virrey decidió enviar al capitán de su propia guardia para realizar lo que Ortíz de Zárate y sus hombres no habían podido lograr. La guardia libró duros combates y logró tomar Cuevo y Guacaya, pero no las minas de Saypurú. Sin embargo, la situación de las tropas españolas era precaria y el propio virrey había caído enfermo; en tal sentido se ordenó la retirada. Faltas de provisiones y hostilizados constantemente por los chiriguanos, las tropas sufrieron muchas bajas sobre todo entre los auxiliares indios. Sólo la llegada de refuerzos desde la ciudad de La Plata con víveres y bastimentos evitó lo que habría podido ser un verdadero desastre.

El resultado inmediato de la guerra fue que se fijó un límite hacia el este para la presencia española en Charcas y se reafirmó la identidad de una nación: la chiriguana, que vivió de manera autónoma hasta casi fines del siglo XVIII, y que mantendría distintos niveles de relación con la sociedad colonial, alternando los enfrentamientos bélicos con los contactos comerciales en los que intercambiaban maíz, cera o miel por ropas y objetos de hierro, pasando por la venta de esclavos chanés a los hacendados de la frontera (Saignes, 2007).

Las reformas en la población y el territorio

La consolidación del territorio y la fundación de nuevas ciudades

Durante las primeras décadas coloniales, las autoridades españolas creyeron posible dominar la totalidad de las regiones que había controlado el Tawantinsuyo en Charcas, sobre todo las regiones orientales hacia las cuales partieron diversas expediciones y entradas estimuladas por las noticias de fabulosos reinos ricos en población y recursos. Estas expediciones no sólo fracasaron en sus intentos, sino que incluso el espacio nuclear de Charcas se vio amenazado, sobre todo en ocasión de la gran rebelión general de 1564-1565 cuando los rebeldes llegaron a intimidar a los centros mineros de Porco y Potosí y los chiriguanos destruyeron las ciudades de la Barranca y Santo Domingo de la Nueva Rioja en las regiones de Santa Cruz y el Chaco.

Sabiendo que no era posible controlar todo el territorio y en vista de los resultados de la guerra contra los chiriguanos, el virrey Francisco

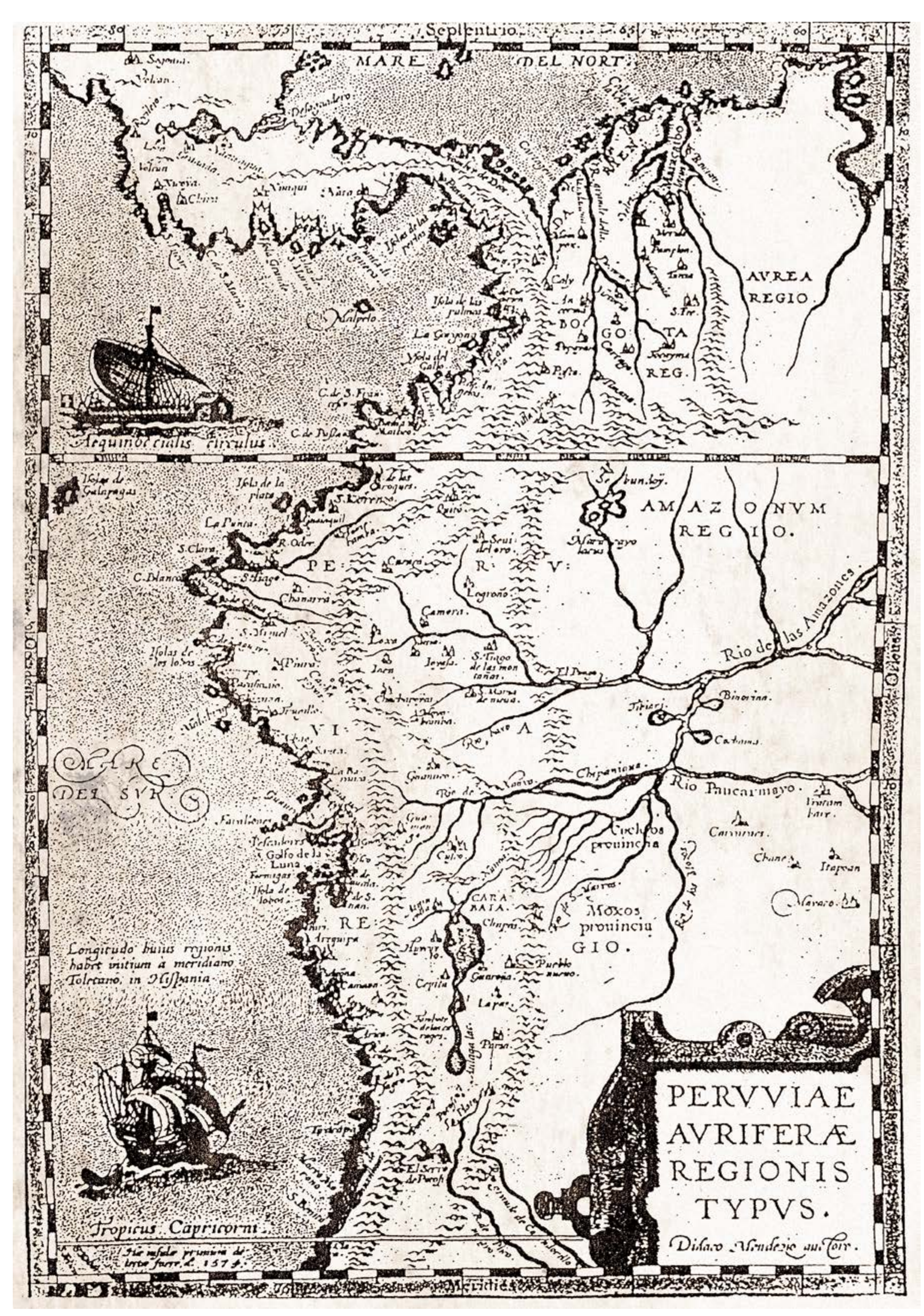


Figura 56. Mapa. Pervviae Aviriferae Regionis Typvs (1589). Mendezio, Didaco.

Fuente: Atlas de Bolivia, 1985.

de Toledo decidió consolidar el territorio de la Audiencia de Charcas a través de la fundación de una serie de ciudades. Es así como tuvo lugar la fundación en 1571, por parte del capitán Gerónimo de Osorio, de la Villa de Oropesa en el valle de Cochabamba, donde estaban asentados varios españoles desde el tiempo de la conquista (la villa fue refundada en 1574). El valle tenía una importancia económica fundamental pues los granos que en él se producía abastecían el gran mercado de Potosí; pero Cochabamba tenía también una importancia estratégica pues de este valle partieron diversas entradas hacia las tierras bajas ubicadas al norte (actual Chapare).

Específicamente para contener la amenaza de los chiriguanos, asegurar el control de la población indígena de dichos territorios sometida a la Corona española, y con el fin de servir como puntos de avanzada para controlar poco a poco las tierras ubicadas hacia el este, se decidió la fundación de dos ciudades: la Villa de San Bernardo de la Frontera, fundada en el valle de Tarija por el capitán Luís de Fuentes el 4 de julio de 1574, y la Villa de Santiago de la Frontera de Tomina, erigida al este de la ciudad de La Plata por el capitán Melchor de Rodas en 1575. Siguiendo la tradición española, la fundación de estas poblaciones vino acompañada por la repartición entre los vecinos de solares para la edificación de viviendas y grandes extensiones de tierras para ser dedicadas a la agricultura o la ganadería; a cambio, los vecinos quedaban obligados a defender la ciudad y todo el territorio que quedaba sometido a su jurisdicción. Toledo buscó asimismo consolidar la vinculación de Charcas con la gobernación del Tucumán y de allí con el Río de La Plata; por ello, ordenó la fundación de la ciudad de San Francisco de Álava en el valle de Jujuy en 1575. Sin embargo, está ciudad fue destruida por los indios en 1576, y la ruta de Charcas hacía el Río de La Plata sólo se aseguró tras la fundación definitiva de la ciudad de San Salvador de Jujuy, en 1593 (Zanolli, 2005).

Esta consolidación del territorio, la disminución de las expediciones de conquista a efecto de la ordenanza real de descubrimientos de 1573, así como la dura resistencia que opusieron muchos pueblos, trajo como consecuencia que grandes regiones del actual territorio boliviano quedaran al margen de la experiencia colonial, algunas por largos periodos de tiempo como los llanos de Mojos que sólo fueron incorporados en el siglo XVII, Apolobamba y el norte de La Paz que lo fueron entre el siglo XVII y el XVIII, la región de la Cordillera en Santa Cruz que sería controlada en la segunda mitad del siglo XVIII; y de hecho, hubo regiones como el actual departamento de Pando y grandes partes del Chaco que no tuvieron ningún tipo de experiencia colonial.

La Visita General

Otra de las medidas importantes tomadas por el virrey en su gobierno fue la *Visita General* de los territorios que quedaron bajo control firme de la Corona española. Francisco de Toledo envió unos funcionarios, los visitadores, a cada una de las provincias del virreinato con una detallada lista de instrucciones. El objetivo de la visita era la de contabilizar la población indígena, registrar su forma de ocupación del espacio, sus actividades económicas y el tributo que las poblaciones daban a la Corona española; todo ello con vistas a establecer medios más eficaces para incrementar las recaudaciones de las arcas reales. Pero los datos de la visita también fueron fundamentales para encarar otras grandes reformas como la dotación de mano de obra a la minería y la política de reducción en pueblos (Platt *et al.*, 2006). La visita, que duró unos cinco años, fue una suerte de censo de la población y no volvería a realizarse algo de tal envergadura hasta los tiempos del virrey duque de la Palata más de un siglo después.

En prosecución de la visita, el propio virrey recorrió gran parte del territorio, salió de Lima en octubre de 1570 y se dirigió hacia el sur recorriendo las provincias de Huarochirí, Jauja, Huamanga, Cusco, Checacupe, Pucará, Juli, La Paz, Potosí hasta llegar a la ciudad de La Plata. Este viaje le permitió a Toledo conocer de primera mano los problemas del virreinato y tener un contacto directo con los distintos actores: autoridades, vecinos, caciques, mineros y encomenderos. De hecho el virrey se quedó tres años en el territorio de Charcas, desde fines de 1572 hasta mediados de 1575.

La nueva tasa tributaria

Uno de los primeros resultados de la Visita General fue el establecimiento de una nueva tasa

tributaria. Para el territorio de Charcas, las nuevas tasas fueron sancionadas durante la primera mitad de 1575. Como parte del pacto de vasallaje que ligaba a los indios con la Corona española, ésta mantuvo la práctica prehispánica del tributo que se asemejaba mucho a la práctica del "pecho" o contribución que daban los campesinos castellanos a la monarquía. Hasta la llegada del virrey Toledo, las comunidades indígenas pagaban parte de su tributo a los encomenderos y a la Corona en especies, generalmente productos agrícolas o ganaderos producidos en las comunidades. A partir de las disposiciones emanadas por el virrey, el tributo se pagó solamente en metálico, lo que obligó a las comunidades a intervenir activamente en el mercado para así poder obtener el dinero que necesitaban para satisfacer el tributo.

El virrey estableció igualmente la centralización del tributo en manos de los funcionarios reales, lo que significó en los hechos arrebatar un gran poder a los encomenderos pues ellos ya no podrían cobrar el tributo directamente de manos de los caciques y de los propios indios. Así, en adelante, las personas que habían obtenido una gracia real o una encomienda debían cobrar sus asignaciones en las cajas reales, con lo que se evitaban los múltiples abusos que en décadas anteriores habían cometido los encomenderos y sus mayordomos.

Ahora bien, a pesar de que cada varón mayor de 18 años debía pagar su tributo, el sistema fue diseñado para que, en los hechos, el conjunto de la comunidad y sus autoridades se hicieran responsables del pago de la tasa que se había asignado a la comunidad. Aquello generó una gran presión sobre las autoridades cacicales y sobre la masa de indios tributarios, pues llegado el momento, debían satisfacer no sólo el tributo que correspondía a cada uno, sino también lo que correspondía a aquellos que habían huido e incluso el de aquellos que habían muerto. Al principio del periodo colonial, se buscó que el monto total del tributo asignado a una comunidad fuera pagado en tres tercios a lo largo del año; sin embargo se fue haciendo costumbre cobrarlo solo en dos fechas: un monto en San Juan, el 24 de junio y el restante para Navidad, el 25 de diciembre. Los encargados directos de la cobranza eran los caciques y sus autoridades subordinadas. Los instrumentos de control de los cuales se valían para el pago eran los padrones que se habían confeccionado durante la Visita General, pero también el sistema de contabilidad andino de los quipus. Todo este proceso era supervisado por los corregidores de las provincias quienes con frecuencia recurrían a la coerción y a la violencia a fin de garantizar la recaudación del tributo, sin considerar muchas veces las circunstancias que podían dificultar su pago por parte de los indios (malas cosechas, epidemias, etc.).

El monto recolectado era depositado en las cajas reales, especie de tesorerías ubicadas en ciudades como La Paz, La Plata y Potosí. Una parte del tributo era empleada para pagar los salarios de los clérigos que evangelizaban a los indios y de algunos funcionarios, así como los salarios de los propios caciques. Por cierto, no todos los miembros varones de la comunidad pagaban el tributo: estaban exentos de él los caciques, algunas autoridades indígenas y los indios del común a quienes se daba la categoría de *reservados*, ya sea porque eran ancianos, mayores de 55 años, o porque tenían algún tipo de impedimento grave.

Las reducciones

Durante las primeras décadas coloniales, y siguiendo una tradición prehispánica, los indios del Perú tenían un tipo de asentamiento disperso en el territorio: la población estaba repartida en una gran cantidad de pequeños núcleos de población distribuidos a lo largo de extensas áreas geográficas. Muchos funcionarios civiles y

Recuadro 26

El debate sobre las reducciones

En la década de 1980, Thierry Saignes planteó dudas acerca de que los pueblos de reducción hubiesen sido realmente ocupados, haciendo mención de testimonios históricos que hablaban del abandono de estos pueblos. Sin embargo, estudios como los de Thomas Abercrombie (2006) muestran la gran impronta que tuvieron los pueblos de reducción como elementos ordenadores del espacio, pese a que no hubiesen sido poblados del todo. Incluso los asentamientos que poblaron o reocuparon los indios, tendieron a reproducir el modelo reduccional, pues entre los siglos XVII y XVIII, buscaron ser reconocidos como doctrinas o anexos de doctrinas.

Fuente: Elaboración propia.

Cuadro 5
Tasa tributaria de los repartimientos de Qaraqara, 1575

Repartimiento	Tributarios	Población total	Tasa (en pesos ensayados)
Macha	2.088	10.451	14.560
Chaquí	632	2.970	4.403
Visisa / Caiza	922	4.000	6426
Tacobamba	577	2.397	4.025
Colo / Caquina / Picachuri	448	1.733	3.122
Caracara	176	800	1.225
Moromoro	279	1.474	1.939
Total	5.122	23.825	35.700

Fuente: Platt *et al.*, 2006.

eclesiásticos alegaron que, para un mejor control de la población y una efectiva labor de evangelización, era necesario que los indios estuvieran concentrados en pueblos.

Todos los intentos por llevar adelante esta medida no tuvieron éxito hasta la llegada del virrey Toledo quien ordenó la reducción de los indios en grandes pueblos. Los encargados de poner en ejecución esta orden fueron los visitadores a cargo de la Visita General, o funcionarios encargados específicamente de la reducción, como Pedro de Zárate que llevó adelante la visita y reducción de los indios de la confederación Quillaca-Asanaque o el licenciado Juan de Matienzo que actuó en el repartimiento de Yamparaez (Chuquisaca). Los visitadores obligaron a los indios a abandonar sus antiguos caseríos y concentrarse en unos cuantos pueblos; ese fue por ejemplo el caso del pueblo de Tomahave, en el cual se concentró a dos naciones: aracapis y sevaruyos que, antes de la reducción, vivían en quince estancias a lo largo de veinte leguas de territorio, o el caso del repartimiento de Sacaca donde los habitantes de 57 pueblos fueron reducidos en uno sólo.

La reducción fue una medida con connotaciones fiscales y de gobierno; se trataba de establecer un mejor control de la población, ayudar a la recaudación del tributo y hacer que los indios vivieran en *policía*, es decir acorde a los moldes de civilización hispana; es por ello que los pueblos nuevos fueron trazados en forma de damero o cuadrícula, con la intención de mantener el orden. Igualmente se buscó que los indios construyeran y se acostumbraran a vivir en casas de planta rectangular con distintos aposentos, en reemplazo de las tradicionales viviendas unicelulares, por lo general de planta circular, que eran vistas con menosprecio por los españoles. Las reducciones implicaron, también, la adopción de nuevas formas de gobierno; así, cada pueblo debía tener su cabildo, alcaldes, alguaciles y escribano, cargos que se ejercían por un año y que debían ser elegidos cada primero de enero (Abercrombie, 2006).

Pero la reducción fue asimismo una medida con implicaciones religiosas, pues la salida de los viejos pueblos y caseríos implicó también el abandono de los santuarios y lugares de culto vinculados a dichos asentamientos poblacionales. De manera paralela, la creación de los pueblos nuevos de reducción trajo de manera implícita la resacralización, bajo moldes cristianos, del paisaje andino y así las iglesias cristianas se constituyeron en el centro de estos pueblos nuevos. Igualmente, los nuevos pueblos fueron puestos bajo una advocación cristiana y sus nombres recogían tanto el nombre del santo elegido como el topónimo local: ejemplos son Santiago de Chaquí o San Pedro de Macha, todo con el objetivo de que los indios se identificaran con su santo patrón como nueva seña de identidad étnica en reemplazo de las antiguas deidades y huacas. Con todo, muchos pueblos de reducción fueron fundados sobre la base de pueblos que habían sido cabeceras en tiempos prehispánicos; la organización de barrios y calles de los pueblos nuevos siguió igualmente la organización tradicional de las parcialidades andinas *anan / hurin*.

La reducción tuvo un alto costo para las poblaciones andinas. Desde ya se hizo con una fuerte dosis de violencia, obligando a los indios a vivir en los pueblos nuevos a la fuerza y llegando a quemar y destruir los antiguos asentamientos para que así no pudiesen volver a ser habitados, proceso en el que incluso participaron caciques como Francisco Aymoro de los yampara. La reducción trajo asimismo el abandono de muchas tierras agrícolas, las que fueron gradualmente ocupadas por los españoles en forma de haciendas o chacras. Finalmente, la concentración de la población en unos pocos pueblos favoreció la propagación de enfermedades como sucedió con las terribles epidemias de 1589 y 1597.

Sin embargo, la reducción no siempre fue exitosa. En muchos casos los indios abandonaron paulatinamente sus pueblos de reducción y volvieron a ocupar sus antiguos asentamientos (Saignes, 1984). Así en 1590, un eclesiástico, Diego Felipe de Molina, pudo constatar el despoblamiento de pueblos de reducción como el de Chaqui, donde halló sólo 250 personas en lugar de las 3.000 que debían estar viviendo en el pueblo. Con todo, las reducciones marcaron para siempre las formas de organización social, política y religiosa en los Andes, de tal manera que sus efectos pueden sentirse hasta la actualidad.

Las reformas en la minería

Cuando el virrey Francisco de Toledo llegó a la Villa Imperial de Potosí, a fines de 1572, la actividad minera en la opulenta ciudad atravesaba una gran crisis: los ricos yacimientos de superficie se habían agotado y la ley cada vez más baja de los metales del cerro amenazaba con la decadencia total de la villa. De hecho, 1572 fue el peor año en el cobro del quinto real en Potosí, el impuesto de 20% a la producción de plata. En tal sentido, el virrey decidió llevar a cabo una serie de reformas como la organización de un sistema de dotación de mano de obra forzada para la actividad minera conocida como la mita, la introducción del azogue y de los ingenios de agua para el beneficio de la plata; y también ordenó realizar una reforma urbana en Potosí.

Recuadro 27

La realidad de la mina: la muerte de un mitayo

"…hoy miércoles dos de octubre de mil y seiscientos y dos años sería como a las dos horas de la tarde poco más o menos trujeron unos indios a las puertas del oficio de cabildo, un cuerpo muerto de un indio que los que lo trujeron dijeron llamarse Domingo Chata natural de Jule, ayllo Guancolli que murió ayer martes primero deste dicho mes en las labores de Cosme López por el socavón de Sojo que lo cogió unos sueltos que cayeron desde lo alto".

Fuente: ABNB Ruck 3.

La mita minera

La mita fue un sistema de trabajo forzado y de subvención al sector minero potosino establecido por el virrey Francisco de Toledo. Sin embargo, la mita tenía antecedentes prehispánicos, pues durante el incario los diversos grupos étnicos estaban obligados a dar al Inca una serie de productos y también ciertos servicios como cuidar los ganados del Inca y del Sol, tejer, trabajar en las minas, etc. Lo que hizo el virrey, en todo caso, fue adaptar esta institución a las necesidades coloniales con lo que desvirtuó el sentido original de la mita.

En base a los resultados arrojados por la Visita General, Toledo determinó que cada año, 13.500 indios provenientes de 16 provincias debían ir a Potosí, donde eran repartidos entre las minas y los ingenios en turnos de 4.500 personas. Las provincias que debían enviar mitayos fueron Chichas, Porco, Chayanta, Cochabamba, Paria, Carangas, Sicasica, Pacajes, Omasuyos, Chucuito, Paucarcolla, Lampa, Asángaro y Asillo, Canas y Canches, Quispicanches, Condesuyos. Para garantizar el reclutamiento de los mitayos, Toledo nombró, asimismo, seis caciques a los que se les dio el nombre de *capitanes de mita* que tenían la obligación de reunir los contingentes de mitayos de las provincias que se les había asignado, llevarlos a Potosí y asistir en la villa para atender todos los asuntos relacionados con la mita (Bakewell, 1989). Con el tiempo, cada provincia tendió a tener su propio capitán y surgió asimismo la figura de un capitán general de la mita que tenía autoridad sobre todos los demás.

Los contingentes de mitayos de cada provincia se concentraban en pueblos determinados desde donde emprendían el viaje rumbo a Potosí. Por ejemplo los mitayos de la provincia de Chayanta se reunían en el pueblo de San Pedro de Macha, los de Chichas en el pueblo de Santiago de Cotagaita y los de Omasuyos en el de Laja (Crespo, 1970). En el caso de las provincias cercanas al centro minero, el viaje duraba sólo unos días, pero en el caso de las que estaban ubicadas al norte del lago Titicaca, podía extenderse por varias semanas. Los mitayos viajaban acompañados de sus mujeres e hijos, transportando sus alimentos y equipaje en grandes rebaños de camélidos lo que dio lugar a imágenes de grandes masas humanas transitando por el altiplano, como el contingente de Chucuito de 1597, conformado por 2.200 mitayos que, junto a sus familias, hacían un total de más de 6.000 personas que viajaron a Potosí con 40.000 llamas y alpacas (Quisbert, 2008).

En teoría, cada turno de 4.500 mitayos debía tener una semana de trabajo seguida de dos semanas de descanso, con lo que en total un mitayo sólo debía trabajar cuatro meses al año pudiendo disponer del resto del tiempo para sus propias actividades que, por lo general, consistía en alquilarse para trabajar en la minería como *mingas*, o en actividades relacionadas. De esta manera, los españoles se garantizaban tener en Potosí una oferta de mano de obra constante. Cada lunes, al pie del cerro, se asignaba a los mitayos la mina y el minero para el que debían trabajar o, en su defecto, el ingenio donde debían laborar. Los indios trabajaban desde el lunes en la tarde hasta el sábado en condiciones realmente durísimas, aunque nunca se trató de un trabajo gratuito pues se estableció el pago de un jornal; para 1597, el jornal que recibían los indios que trabajaban en las minas y en el cerro era de tres reales y un cuartillo cada día, mientras que los que laboraban en el pueblo y en los ingenios recibían dos reales y medio.

La mita se cobró una altísima cuota en vidas, tanto que ha quedado como el ejemplo máximo de la brutalidad colonial. Como los mineros y dueños de ingenios obtenían su ganancia a partir del grado de explotación al que sometían a los indios poco hacían por preservar la fuerza de trabajo. Hasta ahora no hay cifras exactas de la mortalidad producida por la mita, pero por ejemplo un español, llamado Diego Rodríguez, en el diario de un mes que escribió para Potosí en 1583, detalla de manera vívida cómo se traían indios muertos en las labores de cerro, ya sea por efecto de derrumbes, caídas u otros accidentes, mientras que muchos quedaban tullidos o descalabrados. La situación en los ingenios tampoco era de las mejores, la mortalidad se presentaba sobre todo entre los indios que trabajaban en la molienda del metal, que enfermaban de silicosis, como entre los que quemaban el azogue que se intoxicaban con los gases producidos en el proceso.

De las huayras a la introducción del azogue

Durante los primeros treinta años de explotación del Cerro Rico de Potosí, y debido a la calidad de los metales del cerro, el refinamiento de la plata sólo pudo hacerse con la tecnología metalúrgica indígena. El paso más importante del proceso de beneficio del metal, y en el que prácticamente los españoles tenían una participación nula, era la fundición por el método de la *huayra*, unos hornillos de fundición que se colocaba en los cerros y eran accionados por la fuerza del viento. La plata obtenida en las *huayras* era a su vez refinada en otros hornos de refinación llamados *tocochimbos*. Estas tareas requerían el concurso de mano de obra indígena altamente calificada; los expertos en estas técnicas de fundición nativa eran los llamados huayradores quienes, para 1575 representaban 80% de los yanaconas, es decir de la mano de obra especializada y libre. Residían en Potosí, siendo también considerados los indios con mayores recursos que poblaban la villa (Escobari, 2001/2005).

La superioridad tecnológica hizo que, en sus primeros años, Potosí fuera un gran negocio indígena; incluso varios indios parecen haber obtenido grandes ganancias en el asiento minero, tal como lo reflejan algunos cronistas. Sin embargo, fueron los españoles los más beneficiados ya que los indios de repartimiento trabajaban para sus encomenderos y los yanaconas para sus amos; e incluso, los españoles idearon estrategias mercantiles para sacar de manos de los indios aquel excedente de plata que obtenían al margen de lo que debían dar a sus encomenderos o amos. A sabiendas que eran los indios quienes producían la plata, los españoles, sobre todo los encomen-

deros, tomaron el control de los alimentos y bastimentos que se enviaban al asiento minero. El objetivo era que productos como el maíz o la coca tuvieran precios altos: dado que eran productos de primera necesidad para el trabajo minero, se esperaba que los indios pagaran tales precios asegurando la transferencia del excedente de manos de los indios a las de los españoles.

Para inicios de la década de 1570, la tecnología metalúrgica indígena no podía hacer frente a la baja ley de los metales del cerro pues las *huayras* tenían un funcionamiento óptimo sólo con metales ricos. En ese sentido, se comenzó a emplear en Potosí el método de la amalgamación por azogue, método que había sido desarrollado e implementado por Bartolomé de Medina en México y que fue introducido en Potosí por Pedro Fernández de Velasco. Este método, ideal para el tratamiento de metales de baja ley, implicaba dejar de lado la fundición y usar unos procedimientos más propios de la alquimia. Ante todo, los metales debían ser molidos; una vez cernido el producto resultante, debía ser mezclado con agua, sal y azogue. La plata se disolvía en el mercurio dando lugar a la formación de una pasta, la amalgama, de la que luego se separaba la plata mediante procesos de escurrimiento y por acción del fuego. En este proceso una buena parte del azogue era recuperado y podía volver a ser utilizado. Este método, una innovación americana, pasó luego por una serie de mejoras, muchas de ellas realizadas en Potosí, y dio lugar a una verdadera revolución tecnológica en la minería.

Sin embargo para que éste método pudiera ser aplicable en Potosí, era necesario contar con grandes suministros de azogue. Esto se logró con el descubrimiento de grandes minas de mercurio en la provincia de Huancavelica en el Perú.

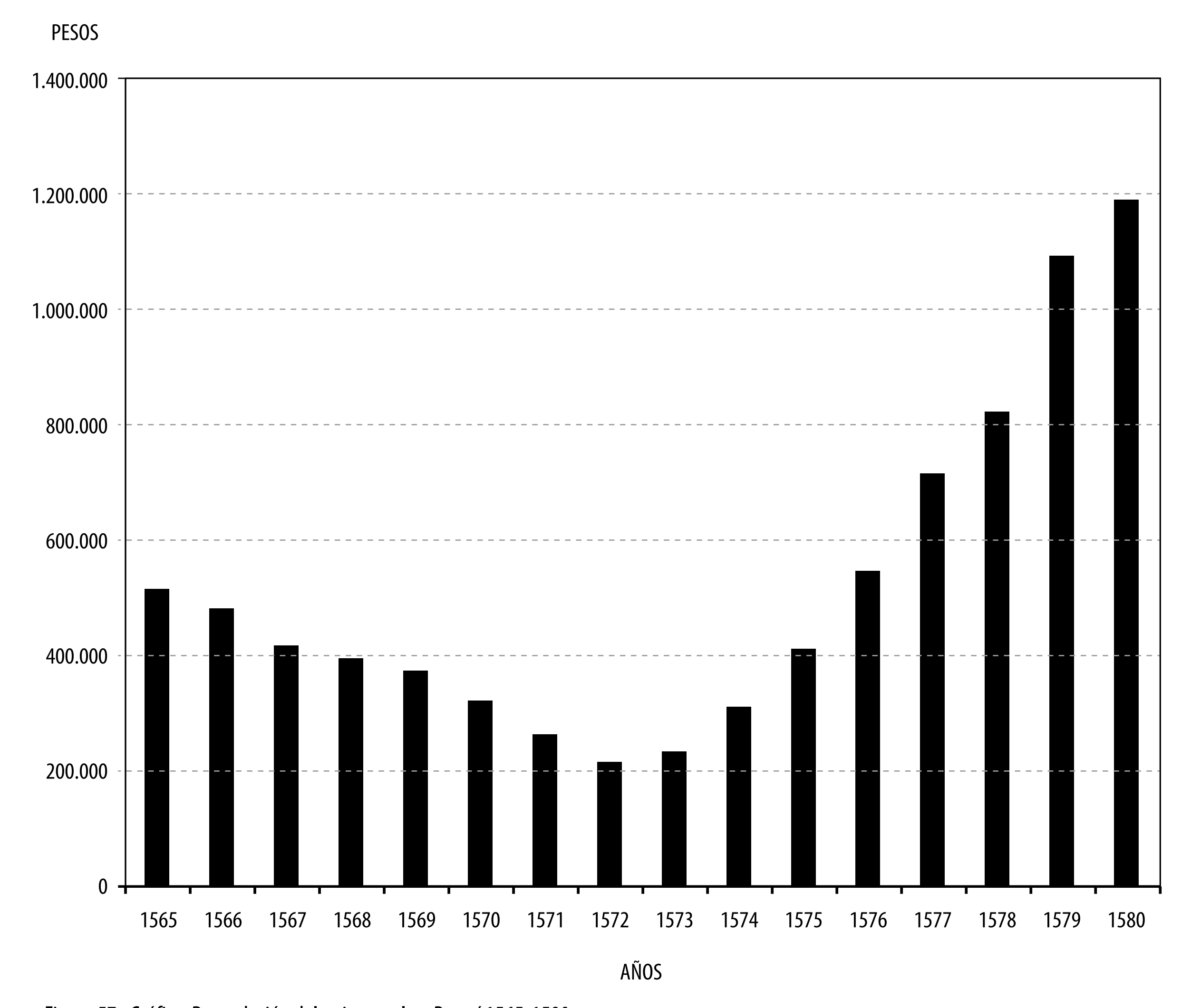


Figura 57. Gráfico. Recaudación del quinto real en Potosí 1565-1580.
Fuente: Elaboración propia en base a informe de Lamberto Sierra , 1783.

Viendo su importancia estratégica, rápidamente la Corona asumió el control total de las minas de Huancavelica, las que eran arrendadas a los mineros, y estableció una mita de trabajadores similar a la potosina, aunque a ella estaban aplicados sólo los indios de las provincias del Perú actual. El azogue producido en Huancavelica era cuidadosamente envasado en contenedores de cuero, que eran transportados hasta la Villa Imperial de Potosí donde los funcionarios de la Corona los vendían, por lo general a crédito, a los industriales mineros. Esta relación de interdependencia entre el azogue de Huancavelica y la plata potosina llevó a la creencia popular de que la riqueza de la Corona española se asentaba en el "matrimonio" entre el Cerro Rico de Potosí y las minas de mercurio de Huancavelica.

El azogue se constituyó en un revulsivo para la producción de plata potosina; lo demuestran los registros de recaudación del quinto real, cuyos ingresos habían ido cayendo de manera sostenida desde 1565 hasta tocar fondo en 1572, cuando apenas logró recaudarse 216.317 pesos. La introducción del azogue marcó el inicio de una nueva etapa de prosperidad de la minería potosina y el aumento de los ingresos reales que, a pesar de ciertas fluctuaciones, fueron aumentando de manera sostenida hasta fines del siglo XVI.

Los ingenios de Potosí y las lagunas

El método de amalgamación por azogue exigía la construcción de infraestructura especializada para realizar el beneficio: los ingenios. Éstos eran grandes instalaciones que contaban con diversas secciones: tenían un lugar destinado a la molienda donde los metales eran pulverizados con mazos llamados martinetes; un gran patio con una sección donde se cernía el metal molido con grandes cedazos de alambre; otra sección donde se realizaba la mezcla con el agua, la sal y el azogue: allí se hallaban los conocidos buitrones, estanques rectangulares en los cuales se colocaban los cajones metálicos en los que iba la mezcla esperando que el mercurio actuara sobre la plata, proceso que tomaba algunos días. Una vez hecho esto, los cajones eran lavados en otra sección, la de las tinas, y se obtenía la *pella*, es decir la amalgama de plata y azogue.

En otra sección, la pella era muy bien exprimida con la ayuda de lienzos para quitarle la mayor cantidad de agua y azogue; luego era colocada en moldes y el producto resultante eran las piñas de plata, a las que se quitaba los últimos residuos de azogue sometiéndolas a un proceso de requemado, poniéndolas sobre carbones encendidos en una sección especial del ingenio. La infraestructura de los ingenios se completaba con otras instalaciones que servían de vivienda de los propietarios y administradores, oficinas, almacenes de insumos y depósitos de plata y de azogue.

Dado que el método de amalgamación por azogue implicaba una gran inversión de capital, terminó siendo algo que sólo los españoles con recursos podían afrontar; de hecho, en 1585, sólo un indio era propietario de un ingenio: el rico y poderoso cacique de los quillacas y asanaques, don Juan Colque Guarachi. Así, la introducción del azogue como método de beneficio de la plata trajo importantes cambios socio-económicos en Potosí, pues reconfiguró el lugar y la importancia que los indios tenían en la estructura productiva potosina (Assadourian, 1982). El azogue significó la caída en desgracia de los huayradores y la pérdida de sus privilegios correspondientes, a la vez que dio lugar a la hegemonía tecnológica española en el proceso de beneficio de la plata

Sin embargo, para que los ingenios funcionaran adecuadamente, se necesitaba una fuerza motriz constante, sobre todo para el proceso de molienda, así como una dotación regular de agua, algo que era un problema en Potosí. Siguiendo los consejos de los expertos mineros a los que había convocado, el virrey Toledo ordenó en 1574 la construcción de una red de lagunas que recogerían las aguas de la cordillera aledaña a Potosí y que, en base a un sistema de compuertas y canales, serían transportadas a la villa tanto para dotar de fuerza hidráulica a los ingenios como para abastecer las necesidades de agua de una población que iba en constante aumento. La primera laguna se habilitó en 1574 y fue la de Chalviri conocida también como Tavaconuño (Gisbert y Mesa, 1997); en 1585 ya eran siete hasta llegar a la treintena a fines del periodo colonial.

El agua de estas lagunas dio lugar a la formación de un río artificial que se llegó a conocer como "la Ribera" a cuyas orillas empezaron a ser erigidos una gran cantidad de ingenios. El agua ponía en movimiento unas grandes ruedas de madera, las que movían a su vez un conjunto

de mazos que molían el metal. El conjunto de mazos se conocía como *cabezas*: de ahí que los ingenios eran conocidos como de una o de dos cabezas. La construcción de ingenios se expandió rápidamente pues en 1585, el cronista Luís Capoche registró la existencia de 108 ingenios en Potosí y sus alrededores: 76 movidos por agua, 30 accionados por caballos y 2 ingenios que usaban otro tipo de tracción.

Sin embargo el sistema tenía una debilidad: la molienda de metales sólo podía hacerse durante la temporada de lluvias que iba de noviembre a marzo, suspendiéndose cuando llegaba la temporada seca. Los únicos ingenios que operaban todo el año eran los ubicados en la ribera de Tarapaya, población cercana a Potosí cuyo río tiene un flujo constante de agua. De ahí que las sequías que cada cierto tiempo afectaban a la villa eran percibidas como un verdadero desastre y como un castigo divino; en estas ocasiones, la población potosina solía recurrir a la misericordia divina a través de procesiones y rogativas, como aquella que mandó hacer el cabildo potosino en febrero de 1595, o invocando la ayuda de un santo o una Virgen en particular, dedicado exclusivamente a interceder por la villa y pedir las tan deseadas lluvias (Quisbert, 2008).



Figura 58. Lagunas en Potosí. Fragmento del cuadro de Miguel Berrio (1758). Las lagunas eran cuidadas por un lagunero, que recibía un salario del cabildo cobrado a los dueños de los ingenios que pagaban una cuota para ello. Un diputado del Cabildo también vigilaba las lagunas, puesto que con frecuencia se congelaban; por esta razón agua bajaba con mucha fuerza y en muchas ocasiones inundaba los ingenios (Escobari, 1999).

Fuente: Museo de Charcas (Sucre).

La reforma urbana de Potosí

Uno de los proyectos más ambiciosos que se propuso ejecutar el virrey Toledo fue la reforma urbana de Potosí; hasta ése momento la villa había crecido de manera desordenada, siguiendo más bien los patrones de urbanismo típicos de las poblaciones andinas. Toledo ordenó hacer tanto una visita eclesiástica a las parroquias de indios existentes, que eran siete, como una serie de transformaciones, entre ellos el trazado de la ciudad siguiendo el plano de damero así como la apertura de calles (Medinacelli, 2008). Esta reforma urbana de Potosí obedeció en gran parte al deseo de Toledo de establecer formas de control social, pues el virrey aseguraba que la apertura de calles en las parroquias potosinas debía servir para que las visitas eclesiásticas y las actuaciones de los jueces civiles se realizasen con mayor facilidad y también para que no hubiera tantas borracheras en las parroquias.

Asimismo Toledo estableció que los contingentes de trabajadores forzados o mitayos, que venían de cada una de las provincias que habían sido asignadas a cumplir con dicho servicio, vivieran en barrios establecidos en las zonas indígenas ya existentes en Potosí y conocidos como “las rancherías”; de hecho, parece que fue el deseo de un mayor control sobre la población indígena lo que llevó al virrey a aumentar el número de parroquias, de las originales siete que había en 1571, hasta llegar a catorce a fines del siglo XVI. Las parroquias eran: Nuestra Señora de la Concepción y San Cristóbal atendidas por la orden de la Merced; San Francisco y San Pedro, por los religiosos de Santo Domingo; San Pablo, San Sebastián, San Agustín, Santa Bárbara, Santiago, San Benito, San Juan Bautista, Nuestra Señora de la Encarnación, San Bernardo y San Martín, atendidas por el clero secular. Para 1600, según el fraile Diego de Ocaña estaban matriculados en estas parroquias “...doscientas mil almas, de solos indios y indias sin los españoles”.

Las disposiciones del virrey dieron lugar a la conformación de dos ciudades con características propias: una ciudad española donde se concentraban los órganos del poder y vivía la población española, criolla y extranjera, y una ciudad indígena que alcanzaba a tres cuartas partes del total de la ciudad conformada por los denominados “barrios de indios”, que se gobernaban de manera

similar a las reducciones pues tenían sus propios alcaldes (Gisbert, 1997). La Villa Imperial de Potosí fue pues una ciudad muy cosmopolita, pero al mismo tiempo, también muy rural. Ciudades como La Paz y Lima compartían esta misma característica con Potosí, con la diferencia de que la cantidad de población indígena presente en Potosí superaba, y con creces, a la que cualquier otra ciudad del virreinato peruano podía ofrecer. Sin embargo, las fronteras espaciales no eran tan rígidas, pues en los barrios de indios habitaron también españoles, criollos y mestizos pobres dedicados sobre todo al comercio y al rescate de minerales, mientras que algunos caciques indios llegaron a poseer residencias en barrios de la ciudad española.

El papel de la Iglesia

El declive del lascasianismo

Entre 1540 y 1570, el proceso de evangelización en los Andes estuvo marcado por la influencia que tuvo la orden de los dominicos y el pensamiento y la obra de uno de sus miembros más ilustres: fray Bartolomé de Las Casas. Frente a la política de conversión forzada de los tiempos de la conquista, los dominicos reivindicaban la superioridad del cristianismo y asumían que los indígenas en uso de su libre albedrío adoptarían la religión cristiana y en consecuencia serían ellos mismos quienes procederían a destruir sus ídolos y santuarios, o al menos los relegarían al olvido. Innovadora asimismo fue la posición asumida por los dominicos de que, en la vida ritual y religiosa de los pueblos andinos, existían algunas prácticas y formas que podrían ser útiles en la promoción del cristianismo.

El máximo exponente de las ideas de Las Casas en el territorio de Charcas fue fray Domingo de Santo Tomás, obispo de la diócesis de La Plata entre 1563 y 1570. Dadas las posturas a favor de los indios que el obispo sostuvo, parece lógico suponer que el virrey Francisco de Toledo habría encontrado en fray Domingo de Santo Tomás un formidable crítico a las reformas que pretendía implementar. Al final, nada de eso ocurrió pues el obispo murió antes de la llegada de Toledo a La Plata y el obispado platense quedó



Figura 59. Imagen urbana de Potosí. Calles con casas coloniales restauradas con el rescate de la policromia original.

Fuente: L. Prado.

vacante cerca de doce años, tiempo que coincide con el periodo de gobierno del virrey. Y de hecho, mientras Toledo emprendió sus grandes reformas, el cabildo catedralicio de La Plata se debatió en agrias disputas internas.

Decidido a cimentar firmemente la autoridad real, el virrey se dedicó con ahínco a combatir las ideas de fray Bartolomé de las Casas; logró que se prohibiera la circulación de sus textos y bajo su amparo, un autor anónimo escribió el *Parecer de Yucay*, un texto en el que se criticaba duramente las opiniones de Las Casas; se reivindicaba el legítimo señorío del rey español sobre el Perú a la vez que se deslegitimaba a los incas bajo el argumento de que habían sido tiranos (Pérez, 1995). Crítico, asimismo, de los métodos de evangelización puestos en práctica por los dominicos, pero receloso también de su influencia, Toledo decidió quitarles las doctrinas de indios que tenían en la region de Chucuito, a la vez que ordenó la realización de una pesquisa secreta sobre la base de diversas acusaciones y calumnias que se hicieron a los dominicos.

El apoyo de las órdenes religiosas: agustinos y jesuitas

Enfrentado a los dominicos, Toledo recurrió al apoyo de otras órdenes religiosas. Una de ellas fue la de San Agustín. Los agustinos habían arribado al Perú en 1551 y el primer sitio de Charcas donde se establecieron fue en el repartimiento de Paria, en 1559. El virrey halló una gran sintonía con los agustinos; a ello ayudó, y no poco, que un hermano de Toledo fuera de esta orden: se trataba de fray Luís Álvarez de Toledo. El virrey favoreció a los agustinos otorgándoles las doctrinas que quitó a los franciscanos en Cajamarca y dándoles asimismo nuevas provincias. Por su parte, los agustinos colaboraron eficazmente con el proceso de reducciones, combatieron firmemente la idolatría indígena y apoyaron el establecimiento de la Inquisición en el Perú; de entre ellos destacó fray Juan de Vivero quien acompañó a Toledo en la Visita General y formó parte de su consejo.

La otra orden en la que se apoyó el virrey fue la Compañía de Jesús, representante por antonomasia del espíritu de la Contrarreforma surgido en el Concilio de Trento. La llegada de los primeros jesuitas al Perú se produjo en 1568, es decir pocos meses antes del arribo de Toledo. Reacios en un principio a hacerse cargo de las doctrinas de indios, el virrey encargó a los jesuitas las doctrinas del Cercado y Huarochirí en el arzobispado de Lima en 1570, y en 1576 la doctrina de Juli en el lago Titicaca. Juli tuvo una gran importancia pues fue en este lugar que los jesuitas desarrollaron su método de evangelización de los indios, que recogía muchos de los principios que el jesuita José de Acosta expuso en su tratado *De Procuranda Indorum Salute*. El trabajo de los jesuitas como doctrineros de indios fue notable: destaca su dominio de las lenguas indígenas como el aymara y el quechua, en el que brillaron jesuitas como Alonso de Barzana o Diego Gonzáles Holguín. Sin embargo, en las relaciones entre la Compañía de Jesús y el virrey existieron también momentos tirantes como en 1578, cuando Toledo ordenó la expulsión de los jesuitas de Potosí alegando que la casa que habían fundado en la villa en 1577 se había hecho sin autorización oficial; o cuando miembros de la Compañía comenzaron a cuestionar las medidas tomadas por el virrey.

La Inquisición en Charcas

Una de las misiones específicas que recibió el virrey Francisco Toledo en España fue la de implementar en el Perú el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Los orígenes de este tribunal se remontan al año de 1478, cuando el papa Sixto IV dirigió a los Reyes Católicos Fernando e Isabel una bula que sentó las bases para la creación de una institución muy diferente a la inquisición medieval, puesto que este documento autorizó a los reyes a nombrar inquisidores, algo que había sido privativo del papado hasta entonces.

Es así que el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición para el virreinato del Perú se estableció en 1570, fijándose su sede en Lima. En las regiones como Charcas que dependían del Tribunal de Lima, la figura más importante del Santo Oficio fue la del comisario que tenía entre sus funciones: recibir las denuncias en su jurisdicción, conocer en primera instancia los delitos y comenzar la pesquisa con los primeros interrogatorios a testigos. Si tenía certeza de la comisión de un delito, enviaba la relación del caso, junto con el acusado, rumbo a la ciudad de Lima. Al comisario le seguían otros funcionarios como los alguaciles y los notarios; los primeros

eran los brazos ejecutores del Santo Oficio y los segundos tenían a su cargo tomar las declaraciones de los imputados y los testimonios de los testigos; en el último escalón de la jerarquía del Santo Oficio en Charcas se encontraban los llamados *familiares*. Estos eran servidores laicos que participaban en las diligencias y en los arrestos de los sospechosos, a la vez que actuaban también como informantes del tribunal.

La Inquisición tenía como misión perseguir los delitos contra la fe cristiana, llegando a constituirse en una verdadera institución de control social por la vía del temor (Millar, 1998). Interés especial se puso en perseguir a los judaizantes, y judaizante era sinónimo de portugués. Ese fue el caso de Baltasar Lucena, portugués residente en Potosí, quien fue relajado, es decir fue quemado vivo, en el auto de fe que se realizó en Lima el 10 de diciembre de 1600. Similar destino tuvo Diego López de Vargas, mercader natural de Braga, residente en Potosí durante muchos años y que también fue relajado en el auto de fe de 13 de marzo de 1605 (Quisbert, 2008). Otros a quienes se persiguió con denuedo fueron los luteranos. Bajo este nombre se englobó a todas aquellas expresiones religiosas surgidas de la reforma protestante. La mayor parte de los procesados por luteranismo fueron extranjeros como Juan Bautista, natural de la isla de Córcega, quien salió en el auto de 15 de noviembre de 1573, el primero que se realizó en tierras peruanas. Asimismo, la Inquisición fue dura en la persecución de los mahometanos y los alumbrados. Otros delitos perseguidos fueron las proposiciones erróneas, la hechicería, la bigamia, las blasfemias, el abuso en el consumo de hojas de coca por parte de españoles, aunque sus penas eran menores en comparación a los delitos de herejía

Una vez detenidos en Charcas, los sospechosos eran enviados a Lima donde tenía lugar su proceso. Para aquellos que no podían demostrar su inocencia, el proceso culminaba con la aplicación de la sentencia, sea en autos privados o en los terribles autos públicos, en los cuales los condenados salían por las calles de Lima, cada cual con los símbolos de sus delitos y castigos (sambenitos, mordazas, etc.) y los que habían sido condenados a ser relajados en persona, es decir ejecutados, eran entregados a las autoridades ordinarias para que se encargaran de cumplir la sentencia. Hasta donde se tiene noticia, no existieron autos de fe de la Inquisición en Charcas ya que estos se hacían en Lima; pero ello no quiere decir que no hubiese ejecuciones en la hoguera en Charcas, pues durante los siglos XVI y XVII los jueces ordinarios condenaron a perecer en la hoguera a varias personas acusadas del pecado nefando.

El caso de fray Francisco de la Cruz

Uno de los casos más célebres que atendió la Inquisición fue el del dominico Francisco de la Cruz. De origen andaluz, realizó estudios de teología en Valladolid y, una vez en Lima, llegó a ser uno de los teólogos más eminentes del Perú. Con posterioridad ejerció una serie de cargos como doctrinero de indios en Pomata y luego prior del convento de Santo Domingo de La Plata. Al parecer, fue durante su viaje a Chuquisaca cuando de la Cruz conoció la Villa Imperial de Potosí; tan profunda debió ser la impresión que causó en él que el destino de la villa y de las minas de su afamado cerro tuvo un lugar preponderante en el discurso utópico y a la vez herético por el que luego fue condenado a morir en la hoguera.

Todo ocurrió en la capital del virreinato, Lima; entre 1570 y principios de 1571, un grupo de religiosos, entre los que estaba fray Francisco, dedicaron grandes esfuerzos para exorcizar a la joven criolla María Pizarro de la que se decía que estaba poseída por el demonio. Lo que en principio parecía un caso de posesión demoníaca poco a poco se fue complicando, ya que tras los intentos fallidos de exorcismo, la joven tuvo una serie de visiones celestiales en las cuales se le aparecía el arcángel San Gabriel con mensajes que el grupo de religiosos, entre los cuales estaban los también dominicos Alonso Gasco, Pedro de Toro y el jesuita Luís López, comenzó a interpretar en señal de revelación divina (Millar, 2007).

Finalmente, Francisco de la Cruz fue arrestado en enero de 1572 y procesado por el Tribunal de la Inquisición, acusado de diversos delitos entre ellos de herejía, de intento de levantamiento contra la autoridad real, de haber hecho pactos diabólicos, etc. En sus declaraciones, de la Cruz consideraba inminente la destrucción de Europa a manos de los turcos otomanos y que España dejaría de ser el sostén de la cristiandad y ése rol pasaría a ser ocupado por las Indias, y en concreto por el reino del Perú. Según de la

Cruz, con la desaparición de la idolatría indígena, el Perú estaba destinado a dejar de ser "la casa del demonio", y Lima sería la "Nueva Roma" o "Nueva Jerusalén", y los indígenas, totalmente cristianizados, se constituirían en el "verdadero pueblo de Israel". Sin embargo, para que el advenimiento de este nuevo tiempo se produjera, creía que debían producirse ciertos acontecimientos a manera de señales divinas, y uno de los principales era el agotamiento de las minas del Cerro Rico de Potosí, verdadero motor de la "casa del demonio".

Al final, la historia terminó dramáticamente para la mayoría de los participantes: fray Francisco de la Cruz fue quemado en la hoguera en el auto de fe de 13 abril de 1578; María Pizarro, la posesa, murió en las cárceles de la Inquisición en diciembre de 1572. Alonso Gasco, cuya autodenuncia propició el proceso inquisitorial, abjuró *de vehementi* y fue desterrado a España. Quien obtuvo el mejor trato fue el jesuita Luís López, quien abjuró *de levi* y salió desterrado también a España. En cuanto a fray Pedro de Toro, luego de ser arrestado en Potosí, fue trasladado a Lima y puesto en las cárceles de la Inquisición, donde enfermó, falleciendo en enero de 1576. A pesar de su arrepentimiento póstumo, una estatua representando a Toro salió al auto de fe de 13 abril de 1578, siendo reconciliado por hereje.

La oposición a las políticas del virrey

Sin embargo, a pesar del poder y la firmeza del virrey, no dejó de haber cierta oposición a las políticas de Francisco de Toledo en Charcas.

La resistencia de los nobles incas y los caciques

Un intento de resistencia se produjo en 1575, en Potosí y la ciudad de La Plata, cuando un grupo de españoles e incas difundieron líbelos en los que cuestionaban el proceso y la ejecución en 1574 del intérprete Gonzalo Ximénez en Potosí, acusado de pecado nefando. Las críticas estuvieron destinadas, en última instancia, a poner en tela de juicio la actuación del virrey Francisco de Toledo durante el proceso de 1572 a los incas del Cusco: se dijo que poco tiempo antes de su ejecución, el intérprete Ximénez había declarado su intención de confesar los fraudes que se cometieron en el proceso a los incas, fraudes que habían sido instigados por el propio virrey (Platt y Quisbert, 2007).

En 1576, hubo un fallido intento de resistencia organizado por un grupo de caciques de Charcas, entre los que estaban representantes de los quillacas, carangas, soras, charcas y caracaras quienes realizaron una serie de juntas tanto en La Plata como en la doctrina de Sacaca para oponerse a las políticas del virrey y específicamente contra la nueva tasa tributaria. Toledo tuvo noticias de estas juntas y por lo visto pensaba castigar a los implicados. A fin de evitar las represalias los caciques reunidos en Potosí, enviaron una carta pidiendo perdón al virrey y acusando como instigador de las juntas al clérigo Juan de Padilla.

Las críticas de los religiosos

Los cuestionamientos al accionar del virrey vinieron también desde los religiosos; una de las más duras críticas fue hecha por Luís López. Este jesuita, miembro del primer grupo de la Compañía de Jesús que arribó al Perú en 1568, tenía un buen conocimiento de Charcas pues estuvo en la ciudad de La Plata y tuvo parte asimismo en la fundación de la casa jesuita de Potosí en 1577. En algún momento, López escribió un cuadernillo en el que consignó una serie de acusaciones tanto contra el rey de España, contra el virrey del Perú, contra las audiencias de Lima y La Plata y los corregidores de indios. La idea principal que inspiró al padre López a escribir su famoso cuaderno de capítulos es que sostenía que el rey de España no tenía ningún título válido que justificara su dominio sobre las Indias. Este argumento llevó a vincular a Luís López con las ideas sostenidas por fray Bartolomé de Las Casas y a ver en sus escritos resabios del pensamiento lascasiano. Sin embargo, la propuesta del jesuita fue aún más radical que la del famoso dominico, pues López descalificaba la validez de la donación del papa Alejandro VI y aseguraba que el dominio del monarca español sobre las Indias era "de facto".

Sin embargo, para López, a más de la ilegitimidad y del carácter "de facto" del dominio hispano, lo peor era que el rey español no cumplía sus deberes como monarca y que además cometía y permitía muchos abusos contra los indios. Asimismo, entre los capítulos que puso al

virrey, Luís López lo acusó de haber tratado a los señores naturales como tiranos y calificó de injustas las guerras hechas por Francisco de Toledo contra los incas de Vilcabamba y contra los chiriguanos. En cuanto a la evangelización, López afirmaba que eran los propios españoles los que, con sus actitudes y abusos, obligaban a los indios a alejarse o rechazar de plano el cristianismo. El objetivo político de López, que abogaba por el reconocimiento de los señores naturales y, también, por la legitimidad del señorío de los Incas, parece haber sido que el mundo indígena fuera más autónomo, pero definitivamente cristiano. Estas propuestas políticas indignaron al virrey Toledo, por lo que no es de extrañar la suerte que corrió el jesuita pues, acusado de estar implicado en el famoso caso de las posesiones "demoníacas" de la alumbrada limeña María Pizarro, fue detenido y procesado por la Inquisición en 1578, y en 1583 fue desterrado para siempre del Perú.

XIV. El periodo de consolidación (1582-1600)

El contexto

La situación imperial

El periodo que media entre 1580 y 1600 fue el de la reafirmación de la hegemonía española en el continente europeo. Italia quedó definitivamente englobada dentro de la esfera de influencia española y dejó de ser escenario de operaciones bélicas. Asimismo, el reino de Francia ya no representó una amenaza a los intereses españoles ya que hasta 1604 estuvo sumida en unas duras guerras de religión entre católicos y protestantes, en las que España intervino apoyando al bando católico. La guerra en Flandes continuó con alternativas, aunque con cierta ventaja para España que logró consolidar el control de una gran parte del territorio, los llamados Países Bajos españoles.

El panorama político estuvo dominado por la guerra entre España e Inglaterra que duró desde 1585 hasta 1604. Hitos importantes fueron el desastre de la Invencible Armada en su intento de invasión de Inglaterra en 1588, la derrota de la armada inglesa que en 1589 intentó atacar España e invadir Portugal para restaurar en el trono a un pretendiente portugués y controlar la ruta atlántica del tráfico a las Indias Occidentales; importantes fueron asimismo el apoyo de España a la rebelión que estalló en Irlanda contra la dominación inglesa, y el saqueo de Cádiz por los ingleses en 1596 (Benassar, 1994). La guerra también llegó a las posesiones españolas en América a través del ataque de corsarios y piratas, apoyados o financiados por Inglaterra, contra la navegación comercial en el Atlántico y contra algunos puertos, en particular del Caribe, aunque hubo también incursiones en las costas del océano Pacífico. Sin embargo los ingleses nunca pudieron cumplir sus grandes objetivos en las Indias: capturar las flotas que llevaban a España los caudales recogidos en los territorios americanos —una gran parte de los cuales provenía de Potosí, y que fueron fundamentales para el sostenimiento de la guerra— así como obtener el control de un puerto de importancia. Sonado fue el fracaso de la expedición inglesa de 1595-1596 que fue derrotada cuando intentó tomar Puerto Rico y Panamá, y que se saldó además con la muerte de sus dos comandantes, John Hawkins y Francis Drake, por entonces los corsarios ingleses más famosos.

La larga guerra agotó a los dos contendientes. De hecho, la Corona española se declaró en quiebra en 1596; pero a diferencia de Inglaterra, España contaba con los ingentes recursos de su imperio ultramarino para proseguirla. Al final fue Inglaterra la que solicitó la paz y en consecuencia se firmó el Tratado de Londres en 1604, que consolidó la hegemonía española en el continente europeo, ratificó la posesión de la Corona portuguesa por parte del monarca español (las dos coronas estarían unidas hasta 1640), y privó a los rebeldes holandeses de la ayuda que recibían por parte de los ingleses. En contrapartida, el tratado dio a Inglaterra la seguridad de que España no intentaría colocar un monarca católico en el trono inglés y le permitió, asimismo, el establecimiento de algunas colonias en los territorios del norte de América que no habían sido ocupados por la Corona española.

El gobierno y la defensa del virreinato

A fines del siglo XVI, el virreinato del Perú era la más importante posesión española en las Indias;

de ahí que para gobernar este virreinato, que poseía un extenso territorio que iba desde Panamá hasta el sur de Chile y del océano Pacífico al Atlántico, se acostumbró a nombrar a funcionarios que habían ganado experiencia sirviendo como virreyes en la Nueva España o México, el otro gran territorio de las Indias; así, de los cuatro virreyes que gobernaron el Perú con posterioridad a Francisco de Toledo, dos de ellos habían sido antes virreyes en México: Martín Enríquez de Almansa y Luís de Velasco.

Una vez consolidado, controlado y organizado el territorio por el virrey Francisco de Toledo, y alejado el peligro de invasiones extranjeras de carácter permanente, pues las incursiones de corsarios y piratas en las costas apenas si representaron un peligro, tuvo lugar un proceso de crecimiento económico en medio de un panorama político que apenas ofreció sobresaltos como la rebelión contra las alcabalas en la Audiencia de Quito en 1593. Este periodo fue llamado el de la *Pax Hispánica* y se extendió a lo largo de todo el siglo XVII. Tan estable fue la situación que hasta el siglo XVIII no fue necesaria la existencia de un ejército colonial. De hecho, la defensa del territorio se asentó sobre el sistema de milicias; en caso necesario, todos los vasallos del rey —españoles, criollos, mestizos e indios— estaban obligados al ejercicio de las armas; de ahí que existían las milicias de las ciudades, de los gremios, las tropas indígenas, etc., cada cual con su cuerpo de oficiales correspondiente.

Los únicos lugares donde existieron cuerpos armados permanentes estaban en la costa, como el puerto del Callao y Cartagena de Indias, que habían sido fortificados para repeler los ataques de los corsarios y piratas; y sobre todo en el sur de Chile, donde la larga guerra contra los indios araucanos llevó a mantener un ejército permanente. La situación en Chile pareció estar bajo control hasta que el 23 de diciembre de 1598 tuvo lugar el desastre de Curalaba en el que los indios aniquilaron al ejército del gobernador Martín García Oñez de Loyola y se dio inicio a la gran sublevación de la Araucanía que llevó a la destrucción y abandono de las siete ciudades españolas fundadas al sur del río Bio-Bio. Por la dureza de los combates y la extensión de la guerra, Chile fue considerado como el Flandes indiano. El sostenimiento de la guerra demandó grandes recursos que fueron aportados en su mayoría por las Cajas Reales de Potosí a través del llamado "situado de Chile".

El mercado y las comunicaciones

La articulación del espacio económico en torno a Potosí

El siglo XVI fue a nivel mundial el del auge de la economía mercantilista. Las transacciones mercantiles eran la base de la economía de los países y la riqueza estaba expresada en la mayor cantidad de metales preciosos como el oro y la plata que se podían obtener a partir de estos intercambios; ello explica la importancia fundamental que, para el imperio español, tuvo la plata producida en las minas de Potosí y en el resto del territorio de Charcas. Se calcula que entre 1551 y 1575, las minas de Potosí produjeron 5.804.811 marcos de plata; la introducción del azogue y el beneficio en ingenios originó una revolución productiva pues en el periodo de 1576 a 1600 la producción potosina superó los 18 millones de marcos (Assadourian, 1989). Estos niveles elevados se mantuvieron más o menos hasta 1610. Con tal nivel de producción y dada la gran cantidad de alimentos e insumos que la pujante industria minera necesitaba, la Villa Imperial de Potosí se constituyó en el centro o núcleo de un espacio económico complejo, un verdadero "polo de crecimiento" que articuló un conjunto de regiones, cada una de ellas especializada en la producción de determinados rubros (Assadourian, 1982).

El primer nivel de este gran mercado interno constituido alrededor de la plata lo conformaban las regiones cercanas a Potosí que aportaban una variedad de productos como las hortalizas y los granos que llegaban de los valles ubicados entre Potosí y la ciudad de La Plata; el azúcar, la miel de caña y la cera que se traía de la gobernación de Santa Cruz de la Sierra; el trigo, el maíz y otros granos que se transportaban desde los valles de Cochabamba; los ejes de madera y los tablones para los ingenios que se llevaban desde los bosques de Tarija y la zona fronteriza con los chiriguanos; los quesos, la manteca y variedad de productos de carne de cerdo que se producían en la provincia de Paria, los cestos de coca de los yungas de La Paz y los pescados del lago Titicaca; los vinos, el aguardiente y el vinagre de la región de Cinti y el charque de la región de Carangas.

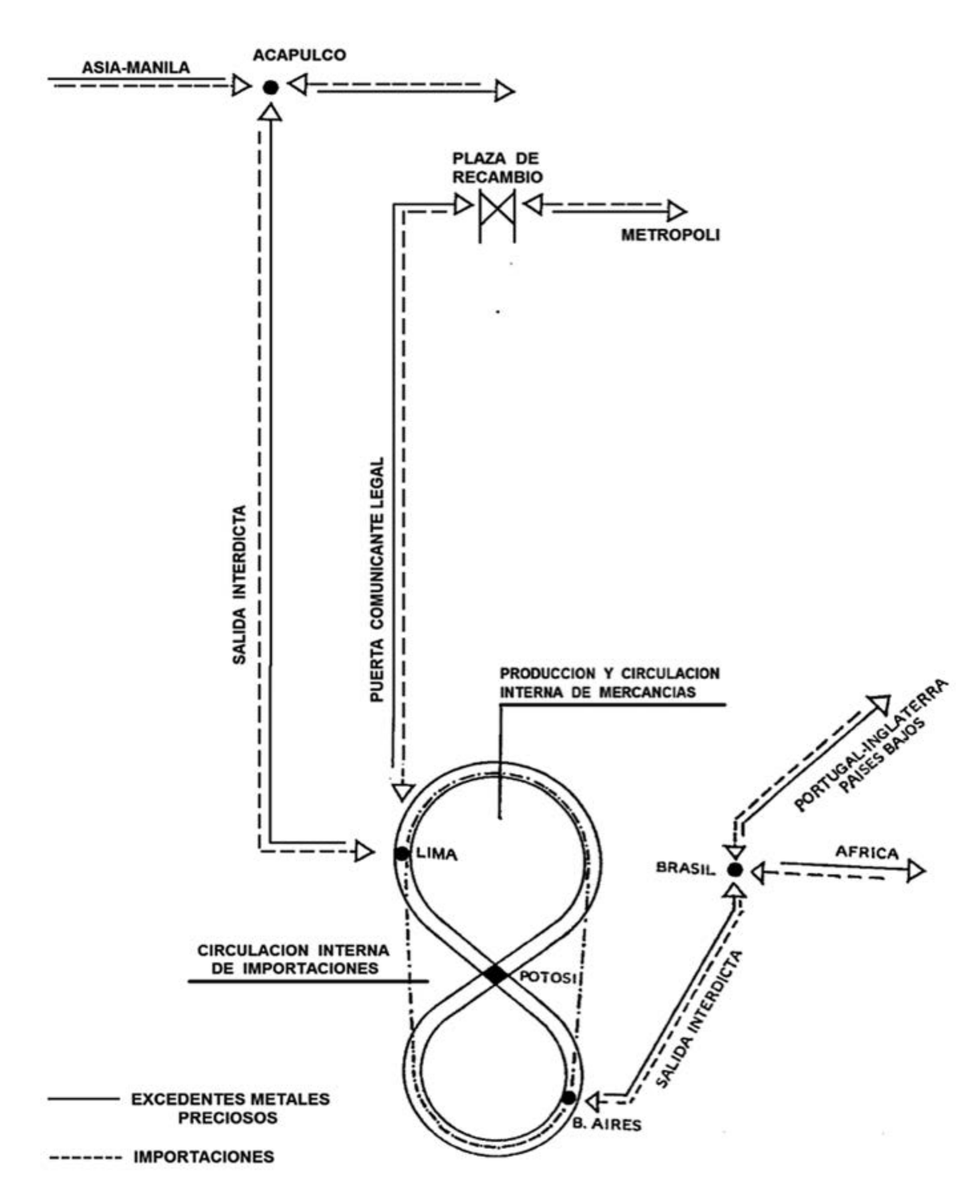


Figura 60. Esquema del espacio económico peruano diseñado por el historiador argentino Carlos Sempat Assadourian en su célebre libro "El sistema de la economía colonial" (1982), en el que reunió algunos de sus estudios sobre el funcionamiento de la economía colonial.

Fuente: Elaboración propia en base a C.S.Assadourian, 1982.

En el segundo nivel estaban regiones algo más alejadas como los valles de Moquegua y Arequipa de donde se traían vinos, pasas y aceitunas, la provincia de Guanuco de la que llegaban cordellates y bayetas, la gobernación del Tucumán que era famosa por sus lienzos y sus mulas, la Audiencia de Quito de la que se traían paños, la gobernación del Paraguay desde la que se transportaba la yerba mate cuyo consumo era muy apreciado en la villa, los pueblos de la costa del Pacífico que enviaban pescados en salazón y muchas veces frescos y la gobernación de Chile desde donde se traían diversos productos de cuero.

La plata potosina se constituyó pues en el factor que dinamizó la economía y la productividad en diversas regiones, aunque el punto débil de este sistema es que se generó una relación de dependencia de las distintas regiones con respecto a Potosí y su producción argentífera. Una crisis en la minería potosina implicaba también crisis en las regiones que dependían del centro minero, como se verá en épocas posteriores.

Caminos y chasquis

Para llevar adelante este intenso tráfico comercial, los españoles aprovecharon el sistema de

Recuadro 28

El gran mercado de Potosí, 1597

"…hay todos los días feria perpetua de mucha gente, indios y españoles, tráese de acarreto todo lo necesario de comidas y ropa sin que tenga de su cosecha cosa ninguna, tráense a Potosí estas cosas de todo el reino del Perú, desde Quito y aunque son todas las cosas muy caras es el pueblo más abastecido y bien proveído de todo el Perú".

Fuente: Ramírez ,1597.

caminos establecido por el Tahuantinsuyo. Una de las primeras fuentes coloniales que describe con bastante detalle la red de caminos incaicos son las famosas *Ordenanzas de tambos*, *distancias de unos a otros*, *modo de cargar los indios y obligaciones de las justicias*, hechas por el gobernador Cristóbal Vaca de Castro en 1543, es decir apenas diez años después de la conquista. En este documento se describe la red de caminos incaicos que salían desde el Cusco, entre ellos, el camino del Collasuyu con sus dos ramales: el del Urcosuyo y el de Umasuyo que pasaban por el territorio de Charcas, la Bolivia actual.

La intervención colonial modificó algunas características de los caminos incaicos; así se establecieron nuevos tambos a la vez que otros fueron abandonados. Igualmente se resacralizaron los sitios rituales con la erección de capillas y humilladeros cristianos en las antiguas apachetas. De la misma manera, y como parte de la contribución que debían dar a la Corona española que en ello siguió el ejemplo de los Incas, las comunidades indígenas debían arreglar los caminos que pasaban por su provincia y prestar servicio en los tambos que se encontraban en su jurisdicción a la vez de proveer bestias de carga, agua y leña a los pasajeros a cambio de un pago o arancel establecido. Un ejemplo es el caso de los quillacas del sur del lago Poopó que en 1592 atendían diez tambos: seis en el camino que unía Potosí con Arica y cuatro en el camino de Potosí a La Paz (Barragán y Molina, 1987).

Asimismo, los españoles establecieron un sistema de postas y correos manteniendo el sistema prehispánico de los chasquis. Por este medio se mantuvieron comunicadas las ciudades españolas del virreinato del Perú durante todo el periodo colonial. Existía un chasqui "ordinario" que unía las ciudades de La Plata y Potosí con la capital del virreinato, que salía con cierta frecuencia (una o dos veces al mes). En su recorrido, recogía también la correspondencia de ciudades como La Paz, el Cusco y Huamanga. Si había algún suceso muy importante que comunicar, se habilitaban los llamados chasquis "extraordinarios". Este servicio se financiaba con los portes que pagaban las personas particulares y comerciantes que hacían uso de él y también con el servicio que daban los indios de los pueblos por donde pasaba las rutas. En promedio, un chasqui recorría una distancia de dos a cuatro leguas antes de pasar la posta al siguiente chasqui. En teoría, los indios que servían de chasquis debían recibir una paga por el servicio que prestaban pero los informes de los virreyes muestran que pasaba mucho tiempo sin pagárseles.

Las rutas continentales, las flotas de Indias y el monopolio comercial

Pero además de contar con rutas para el comercio interno, Charcas también participaba del comercio y del tráfico internacional a través de una serie de rutas que llegaban hasta los dos océanos: el Pacífico y el Atlántico. La más importante de estas rutas de intercambio continental era la ruta de la plata que se articulaba con el sistema de las flotas de Indias. Todos los años, una gran cantidad de plata en barras y monedas, producto de la recaudación del tributo de los indios, de los impuestos que se cobraba a los mineros -el famoso quinto- y de otro tipo de gabelas e imposiciones así como remesas de personas particulares, era enviada en recuas de llamas desde Potosí hasta el puerto de Arica en el Pacífico, donde se embarcaba en los navíos de la Armada del Mar del Sur (López, 1988).

Los buques arribaban al puerto del Callao, cercano a Lima, donde se realizaba su registro y control, y en el que se embarcaba el dinero y las mercancías llegadas de otras partes del virreinato del Perú. La armada emprendía luego viaje rumbo a Panamá; allí la mercadería era descargada para atravesar por tierra el istmo en mulas o a brazos rumbo a la ciudad de Nombre de Dios, aunque a fines del siglo XVI el tráfico se derivó a la nueva ciudad de Portobelo; allí el dinero, las mercancías y los pasajeros eran embarcados en los navíos de la flota de Tierra Firme que navegaban rumbo

a La Habana donde se reunían con la flota que venía de la Nueva España para luego hacer juntos el viaje hacia el puerto de Sevilla en España. Esta era la famosa flota del tesoro que se esperaba cada año con ansias en la península. A pesar de ser costoso, este sistema aseguró las comunicaciones, los envíos de mercancías y dinero y el transporte de personas entre España y las Indias por más de doscientos años (Elliot, 1990).

De regreso de España, la flota de Tierra Firme traía una gran cantidad de mercancías y productos manufacturados lo que dio lugar al establecimiento de una gran feria comercial, primero en la ciudad de Nombre de Dios y luego en Portobelo donde llegó a la cúspide de su fama. A esta feria que duraba varias semanas, mientras se descargaban las mercancías de la flota y se cargaban a su vez la plata y los productos que se iba a enviar a España, acudían los comerciantes del virreinato del Perú a proveerse de todo tipo de mercaderías.

Esta gran feria, conocida también como la "feria de los dos mundos", así como el sistema de flotas que unía España con América fueron las máximas expresiones de la política de monopolio comercial instaurado por la Corona española. Para garantizar esto, se determinó que sólo se podía comerciar con las Indias a través de un puerto autorizado; por ello, todas las mercaderías con destino a las Indias o procedentes de ellas debían pasar necesariamente por este puerto que durante casi dos siglos fue la ciudad de Sevilla.

Otra de las vías por las cuales se procuró mantener el monopolio comercial así como una situación de dependencia de los territorios de las Indias con respecto de España fue a través de una serie de restricciones en cuanto a la producción. El esquema ideal era que las Indias exportaran metales preciosos y ciertas materias primas a la península (oro, plata, añil, cueros, etc.) y que éstas, a su vez, consumieran productos manufacturados de España. A fin de lograrlo, se prohibió o intentó prohibir el cultivo de la vid y los olivares y la producción de artículos tales como el vino, el aceite de oliva y los textiles, ya que se consideraba que podían ser importados de España. La mayor parte de estas prohibiciones no tuvo ningún resultado pues la demanda de estos productos superaba con creces lo que se podía traer de la península con lo que su producción local se volvió necesaria. El único caso en el que las prohibiciones funcionaron fue en el caso del hierro pues, habiendo fuentes conocidas de este mineral en Charcas, siempre se dependió del hierro traído desde el País Vasco.

Pero Charcas y el Perú no sólo estaban vinculados con la península. El imperio global que habían construido los españoles se amplió aún más con la colonización de las islas Filipinas realizada a partir de 1571, lo que dio lugar al establecimiento de una ruta permanente entre Asia y América a través del galeón que unía Manila con el puerto mexicano de Acapulco; aquello permitió que las sedas, porcelanas y otros objetos procedentes de la China llegaran hasta los territorios de Charcas, al mismo tiempo que las monedas españolas, en particular aquellas acuñadas en la Casa de Moneda de Potosí, se constituían en la moneda base del comercio internacional.

Una última ruta de intercambio y de tráfico continental fue la del Atlántico sur, impulsada de manera definitiva con la refundación de la ciudad de Buenos Aires por Juan de Garay en 1580. Esta ruta tenía una serie de ventajas para los habitantes del territorio de Charcas; en primer lugar implicaba un menor tiempo de viaje, pues la travesía desde Potosí hasta Buenos Aires se realizaba en un primer trayecto en mulas y luego, ya en las zonas de pampa en carretas, en un viaje que solía durar unos tres meses, lo que era una gran ventaja comparada con la ruta que pasaba por Panamá que demandaba más tiempo y que tenía el grave inconveniente de la situación insalubre del istmo.

Asimismo, la navegación de Buenos Aires a España era más cómoda que la realizada por el Caribe, donde siempre había la amenaza de los huracanes. Por otro lado, Buenos Aires estaba muy cerca de las posesiones portuguesas del Brasil con las que comenzó a comerciar de manera intensa; por ello, diversos productos provenientes del Brasil comenzaron a ser comercializados en Charcas así como esclavos negros procedentes de los establecimientos portugueses en el África Occidental como Angola y el Congo.

Sin embargo, los intereses de los comerciantes limeños muy vinculados con la ruta de Panamá y el temor a quebrar el sistema de monopolio comercial hicieron que las autoridades virreinales prohibieran reiteradamente el comercio por el puerto de Buenos Aires. Al final lo único que lograron estas prohibiciones fue convertir a

Buenos Aires en el puerto por donde se internaba grandes cantidades de mercaderías de contrabando con destino a Charcas y también en el lugar por donde se embarcaban grandes cantidades de plata sin registrar con destino a Europa.

La minería

Los nuevos descubrimientos de minas

Dada la vocación minera del occidente de Charcas, una de las preocupaciones del virrey Francisco de Toledo fue incentivar el descubrimiento de nuevas minas y, sobre todo, que los indios declarasen acerca de aquellas minas que habían sido explotadas en tiempo de los incas y que se sabía que habían sido tapadas y escondidas por los propios indios al momento de la conquista, muchas veces con la esperanza mesiánica de que algún día el Inca volvería y reclamaría sus riquezas. Es por ello que las *Ordenanzas de Minas* que promulgó Toledo en 1574 establecieron una serie de incentivos para los descubridores de nuevas minas y de minas tapadas, a la vez que consagraron el derecho de los indios a descubrir y poseer minas y abrieron la posibilidad de que las propias comunidades poseyeran minas.

Sin embargo, estas ordenanzas incluían otras disposiciones que podían desanimar a las comunidades a revelar sus minas; entre ellas, una establecía que aunque la mina fuera explotada por indios debía darse lugar para los españoles, lo que dejaba las puertas abiertas para el despojo a los indios mediante diversas artimañas. Pero tal vez el factor decisivo fue el de la mano de obra, pues a cada nuevo descubrimiento, lo primero que hacían los mineros era solicitar indios de mita, por lo que descubrir minas, a pesar de la ordenanza que consagraba el derecho de los indios a poseerlas, no resultaba atractivo para las comunidades.

Con todo, las ordenanzas tuvieron cierto éxito, pues en la década de 1580 tuvo lugar en el sur de Charcas una importante ola de descubrimientos de minas. La *Relación* de Luís Capoche habla de tres clases de hallazgos: los que se hicieron en el mismo Cerro Rico de Potosí, los que tuvieron lugar en la provincia de Lípez y, finalmente, los descubrimientos en las regiones aledañas a Potosí. Varios de éstos fueron realizados por indios, incluso mujeres como una india del Cusco llamada Catalina Arupo que descubrió y registró seis minas en las cercanías de la Villa Imperial de Potosí.

Sin embargo, el descubrimiento más importante en este periodo fue el de las ricas minas de las Salinas de Tunupa (nombre antiguo del salar de Uyuni), conocidas posteriormente como las minas de la Villa de Salinas de Garci Mendoza, ocurrido en 1584. Resultaron ser tan ricas que muchos mineros abandonaron Potosí por ellas; y de hecho, durante sus primeros años y hasta el descubrimiento de las de Oruro, las minas de las Salinas de Garci Mendoza fueron una especie de "nuevo Potosí". Estas minas atrajeron, asimismo, el interés de Juan López de Cepeda, presidente de la Audiencia de Charcas, que hizo todo lo posible para fomentar su desarrollo (Espinoza, 2003). Es por ello que los mineros de Garci Mendoza obtuvieron la asignación de mitayos, algo que nunca lograron los mineros de Oruro por ejemplo, con lo que se pudo emprender la construcción de un complejo de lagunas, canales e ingenios similar al de Potosí.

La ciencia y la técnica aplicadas

A la hora de hablar del mundo colonial, uno de los tópicos ha sido durante mucho tiempo decir que no hubo actividad científica ni desarrollo tecnológico en Charcas, retratando el periodo como una suerte de medioevo americano, oscurantista y retrogrado. Nada más alejado de la verdad, aunque hay que decir que los avances científicos y tecnológicos estuvieron vinculados en su mayor parte con la actividad minera pues era la principal actividad económica del territorio.

De hecho, a fines del siglo XVI, Potosí se convirtió en un centro dinámico de experimentación y desarrollo tecnológico, todo con el objetivo de lograr mejoras y avances en el proceso de amalgamación: por ejemplo, reducir el consumo de azogue, disminuir el tiempo de amalgamación y beneficiar metales que no podían ser tratados con los métodos existentes. Esta actividad puede seguirse a través de los libros del cabildo de Potosí, pues en ellos quedaron registrados los inventos y artificios que diversas personas presentaron buscando privilegios de explotación así como recompensas por su contribución a la actividad minera.

Así puede saberse que, en 1594, un saboyano de nombre Lucas Perno inventó un método para dar más dureza a las barretas de hierro que se empleaban al interior de las minas; en 1598, el licenciado Francisco de Acosta creó un mejor método para el beneficio de los metales, o que en 1600 un Juan de Ribera creó un artificio para desazogar más rápidamente la pella. Con todo, uno de los mayores desafíos fue encontrar un método para beneficiar los metales negrillos y pacos, metales de baja ley que abundaban en el Cerro Rico y que no podían ser beneficiados hasta entonces. La resolución de este problema y las jugosas recompensas puestas en juego generaron una verdadera competencia tecnológica en Potosí, pues entre 1595 y 1598, al menos cinco personas —el fraile carmelita Horacio Genari, Juan Bautista de Loarte, Diego Rodríguez Mexía, Francisco Gonzáles Pacheco y el bachiller Garci Sánchez— presentaron cada cual sus métodos respectivos para el beneficio de estos metales.

Probablemente uno de los grandes inventos mineros realizados en Potosí fue el uso de la denominada "agua de hierro" (agua con limaduras de hierro en suspensión) a la hora de mezclar los metales con el azogue, descubierto en 1587 por los hermanos Carlos y Juan Andrea Corso quienes recibieron de premio por ello la suma de 40.000 ducados (Escobari, 2001/2005). Este novedoso método permitió reducir el consumo de azogue, a la vez que hizo posible beneficiar metales de baja ley e incluso las lamas y los relaves de los ingenios. Todos estos avances realizados en el territorio de Charcas produjeron una verdadera revolución en la metalurgia y convirtieron a Potosí en un centro de vanguardia tecnológica a nivel mundial, e hicieron asimismo que la amalgamación por azogue en los ingenios de patio se convirtiera en el proceso regular de beneficio de la plata hasta muy entrado el siglo XIX. El ingenio y la creatividad charqueña hallaría su máxima expresión en el siglo XVII en la figura del sacerdote Álvaro Alonso Barba quien recogió muchos de estos aportes, a la vez que hizo numerosos trabajos de observación y experimentación metalúrgica, tanto en Potosí como en las distintas doctrinas donde estuvo, los que plasmó en su obra *Arte de los Metales* publicada en 1640, que se convirtió en una obra de referencia universal.

La especialización laboral

La envergadura de las operaciones mineras en Potosí y la introducción del azogue crearon un sistema laboral bastante complejo que incluía una gran cantidad de labores sumamente especializadas. Por cierto, las labores más complejas y especializadas no eran ejecutadas por los mitayos sino por trabajadores libres que se "alquilaban" con los dueños de minas e ingenios, y que eran conocidos con el nombre de *mingas*. De hecho, la mayor parte de la fuerza laboral en la ciudad minera estuvo constituida por estos trabajadores: eran indios que se habían quedado a vivir en Potosí luego de haber cumplido su servicio en la mita o que directamente se habían dirigido a la ciudad del Cerro Rico en busca de trabajo.

La especialización comenzaba ya en el trabajo en interior mina; allí existían indios expertos en perforar las rocas y extraer el mineral -los llamados barreteros- que eran asistidos por los *apiris* o cargadores, labor que era cumplida en su mayor parte por mitayos que se encargaban de sacar el metal en costales hasta el exterior de la mina; estaban también los *pirquiris* que hacían muros y reparos al interior de las minas y los *palladores* que seleccionaban el metal en las canchas ubicadas al exterior de la mina. El metal reunido era bajado del cerro con dirección a los ingenios en grandes recuas de llamas por los *chacaneadores*.

En los ingenios había una serie de oficios como los *serviris* encargados de echar el metal para la molienda en el mortero, los que cernían el metal molido, los *repasiris* que se aseguraban de repasar la mezcla de plata con azogue, los *tinadores* que lavaban la pella en grandes tinas y aquellos que sacaban el azogue de la pella (Bakewell, 1989). De hecho, en 1603, en un ingenio de agua trabajaban en promedio setenta indios lo que, multiplicado por los 72 establecimientos que existían por entonces, da una cifra de 5.040 indios trabajando en los ingenios de agua. En todos los casos, los indios que se alquilaban por su propia voluntad ganaban un salario mayor que el que percibían los mitayos. Es importante mencionar la participación de las mujeres indias en la actividad minero-metalúrgica en Potosí; muchas subían al cerro para llevar comida a sus maridos; otras eran comerciantes que también iban al cerro a vender alimentos y chicha a cambio de metal; muchas otras trabajaban como *palliris*

seleccionadoras de metal en el exterior de las minas, otras atendiendo los hornos de quemar lamas en los ingenios; e incluso el fraile Diego de Ocaña vio a fines del siglo XVI que numerosas mujeres se habían dedicado a la fundición de metales en *huayras*.

Los abusos en la mita y las estrategias indias

La historia de la mita también es la historia de los abusos que este servicio conllevó por lo que las quejas de las autoridades coloniales y de los propios caciques indígenas fueron constantes. Al margen de los múltiples abusos físicos a los que eran sometidos los mitayos (palizas y azotes), los mineros y dueños de ingenios idearon una serie de artimañas a fin de explotar al máximo la fuerza laboral indígena; así era muy común que los mitayos sufrieran descuentos en sus jornales con el argumento de que no habían cumplido con sus cuotas de producción. Además, muchos mineros y azogueros querían que los indios trabajaran incluso en los días de fiestas religiosas que estaban obligados a guardar por distintas normativas; incluso algunos mayordomos de minas llegaron al extremo de prohibir a los indios que bajaran del cerro los domingos, día señalado para su descanso y para que pudieran oír misa. Una práctica igualmente abusiva fue el "doblar" las jornadas laborales de los mitayos los días sábados y las vísperas de fiestas, pero pagándoles sólo un jornal.

Sin embargo, si bien estos abusos muestran el carácter de la dominación colonial, aquello no quiere decir que la población indígena fuera un actor pasivo frente a su propia explotación. Ya desde los inicios del sistema de la mita puede verse la gran capacidad de agencia puesta en práctica por los indios para mitigar en algo los efectos de la misma. En esta línea se inscribe una de las prácticas que caracterizó a la minería potosina a lo largo de todo el periodo colonial: el robo y rescate de metales. A inicios de la década de 1580 se había establecido un gran mercado minorista de metales en la "plaza del gato" (*khatu*) de Potosí. Los vendedores eran indios e indias que se dedicaban al rescate de minerales que, a su vez, eran comprados por indios y españoles, ya sea para su beneficio en las *huayras* o ya para ser beneficiados en los ingenios. Buena parte del metal que se ofertaba en este mercado había sido obtenido por medios lícitos: muchos mineros pagaban a los indios, sobre todo a los *minga*, en metal y asimismo las indias que vendían alimentos y chicha en el cerro solían cobrar en metal. Sin embargo otra parte provenía de los robos que realizaban tanto los *mingas* como los mitayos en las minas como una forma de incrementar sus ingresos.

En tal sentido, los dueños de minas exigieron a las autoridades coloniales que el rescate de metales fuera prohibido. Aquello suscitó un gran debate en el que se vieron involucrados de manera activa miembros de las distintas órdenes religiosas así como algunas de las personalidades más influyentes del momento, con opiniones tanto a favor de los indios como a favor de los mineros. Al final y pese a las prohibiciones que intentaron ponerse en ejecución, la venta de minerales en el "gato" de Potosí continuó, en gran parte porque las propias autoridades coloniales tomaron en cuenta la importancia que este mercado de metales tenía para la población indígena y por ende para la economía potosina.

La población

Las revisitas de la población en la época de Toledo

Se calcula que al momento de la conquista española, Perú tenía entre nueve a diez millones de habitantes; hacia 1570 cuando el virrey Toledo decidió llevar adelante la Visita General, la población indígena llegaba a 1.300.000 personas; esta catástrofe demográfica ha sido explicada no sólo por las muertes y violencias ejercidas durante el proceso de la conquista sino también por el impacto de distintas enfermedades como el sarampión, la viruela y la gripe llegadas de Europa o la fiebre amarilla que vino desde el África, enfermedades contra las cuales la población indígena se encontraba inerme por lo que causaron verdaderos estragos.

En 1586, durante el gobierno del virrey Fernando de Torres y Portugal conde del Villardonpardo, se realizó uno de los primeros censos del virreinato del Perú que arrojó una cifra de casi 3 millones de habitantes y que englobaba tanto a españoles, criollos, mestizos, indios y negros. La situación de la población indígena en este periodo fue muy delicada y sometida a va-

riaciones demográficas. Por ello, las élites indias debieron recurrir a una diversidad de estrategias para hacer frente a las cargas e imposiciones coloniales. Una de estas estrategias fue la de solicitar la realización de revisitas, establecidas por la propia legislación colonial, para que se actualizaran los datos que habían emergido a consecuencia de la Visita General ordenada por Toledo. Estas revisitas debían ser autorizadas por el virrey desde Lima y su ejecución era encargada por lo general a los corregidores de las provincias. Los caciques solicitaban las revisitas aduciendo el descenso del número de tributarios tanto por efecto de enfermedades, la mortandad provocada por la mita y otros servicios como también por la huida de indios tributarios hacia otras regiones, fenómeno que se fue haciendo muy corriente con el transcurso del tiempo. El objetivo final que perseguían los indios y los caciques con las revisitas era que se hiciera una retasa del tributo y que se disminuyeran los contingentes de mitayos que se debían enviar a la mita de Potosí.

Así, los corregidores solían dirigirse a los pueblos a realizar la revisita de los mismos, contabilizando en el terreno a los indios tributarios y sus familias cuyos datos eran registrados en los padrones de población. Sin embargo la revisita también implicó la puesta en juego de diversas estrategias por parte de los caciques para hacer frente a las imposiciones coloniales; una de estas era por ejemplo esconder deliberadamente cierto número de tributarios o incrementar el número de fallecidos; es por ello que los revisitadores solían contrastar los datos emergentes de la revisita con los datos de los padrones anteriores así como con los libros de registro de bautismo y defunciones que llevaban los párrocos doctrineros, muestra palpable de que la Iglesia y sus agentes eran parte fundamental del orden colonial. En todo caso un instrumento como la revisita fue usado eficazmente por los indios y sirvió para mitigar la presión colonial.

Las epidemias de 1589 y su impacto

Se ha dicho ya que las enfermedades tuvieron un gran efecto sobre la población andina; y es precisamente en este periodo que tuvo lugar una de las epidemias más terribles que conoció el Perú en el siglo XVI: la devastadora epidemia general de viruelas de 1589. La misma comenzó en las ciudades de la costa del Perú y progresivamente fue avanzando hasta alcanzar el territorio de Charcas. De una virulencia inusitada, la epidemia se cebó sobre todo entre la población indígena, produciendo un descenso sensible de la población. Los estragos causados por esta enfermedad sólo fueron comparables con la primera ola de viruela del periodo 1524-1527. Para abril de 1589, la epidemia había arrasado las provincias de Quito, Cuenca, Loxa, Paita, Trujillo y los valles y llanos de la costa norte del Perú. Los estragos de la epidemia en la capital del virreinato fueron enormes pues hacia octubre de 1589, ya habían perecido más de seis mil personas en Lima. Luego se extendió a las jurisdicciones de Arequipa, Guamanga y el Cusco. Su llegada al territorio de Charcas se produjo aproximadamente a fines del invierno y en la primavera de 1589, afectando en primera instancia a las poblaciones del corregimiento de La Paz y sus provincias aledañas.

En varios lugares del Perú, la epidemia dio lugar al surgimiento de una serie de movimientos de carácter religioso conocidos como *Moro Onqoy*, derivado del nombre que en quechua se dio a la viruela: “enfermedad de las manchas”. Se trató de un culto de crisis, surgido no sólo por el impacto de la epidemia de viruelas que produjo una catástrofe demográfica, sino también por los cambios producidos por las reformas toledanas. Los indios creían que la viruela era la manifestación palpable de la ira de las huacas debido al abandono de los indios. Para aplacar la ira de los dioses andinos, los dogmatizadores insistían en el retorno a los viejos rituales y sacrificios y en el abandono de las señas de identificación con lo cristiano; así cruces y rosarios fueron destruidos y se quemaron las imágenes religiosas (Gareis, 1997). Al final estos movimientos pudieron ser dominados, aunque fue necesario recurrir al empleo de la fuerza; se apresó a los principales hechiceros y líderes que, luego de ser maltratados, hicieron una retractación pública.

En las poblaciones de habla quechua de Charcas, la enfermedad llevó el mismo nombre que en el Perú, es decir *Moro Onqoy.* Sin embargo en las de lengua aymara, la viruela fue conocida como *Choco ussu* o *Hanka ussu*, asociando la viruela con la “papa sarnosa”. Tal como sucedió en la jurisdicción del Cusco, en el contexto de la mortal epidemia de viruelas de 1589, hubo en Charcas algunos movimientos de retorno a los antiguos

rituales, como un sacrificio humano a una huaca, en el valle de Pitantora, hacia septiembre de 1589. Sin embargo, donde mayor estrago causó la epidemia fue en la Villa Imperial de Potosí. Los primeros efectos comenzaron a notarse a mediados del mes de noviembre de 1589 sobre todo entre la población indígena que se hallaba sumamente debilitada pues el primer semestre de ese año había sido golpeada con la enfermedad del romadizo, e incluso el año anterior, en 1588, una enfermedad desconocida se había cebado con los pobladores de las rancherías.

En estas circunstancias, el impacto de la epidemia de viruela alcanzó niveles catastróficos. El pánico se apoderó de la población y los hospitales, las iglesias y las parroquias se vieron desbordados ante el gran número de enfermos. De la misma forma, las actividades económicas y productivas de la Villa disminuyeron pues la "pestilencia" afectó directamente a la base de la riqueza extractiva potosina: la mano de obra indígena. Hacia diciembre de 1589, la situación era un auténtico desastre por lo que el cabildo decidió tomar una medida drástica: crear una zona aislada de cuarentena. Viendo que la mayor parte de los afectados estaban en las parroquias de Santa Bárbara y San Benito, se decidió llevar allí a los enfermos de las otras parroquias, intentando de esta manera contener el avance de la epidemia pero no tuvo resultado. La epidemia campeó en las rancherías, favorecida por el hacinamiento, las pésimas condiciones de salubridad y la falta de fuentes de agua para abastecer las necesidades de la población indígena (Bouysse, 1987).

El punto culminante de la enfermedad parece haberse dado entre diciembre de 1589 y abril de 1590. Cuando en marzo de 1590, el corregidor de Potosí hizo el balance de la tragedia, las cifras de enfermos y de muertos resultaron muy elevadas: habían enfermado cerca de 40.000 personas de las cuales murieron 3.700. Sin embargo, la mortalidad continuó pues el virrey García Hurtado de Mendoza informó al rey en mayo de 1590 que los indios muertos en Potosí por la enfermedad fueron más de 6.000. Asimismo, las secuelas de la enfermedad se hicieron sentir en muchos de los sobrevivientes que quedaron tullidos o con marcas en el cuerpo. Igualmente, la epidemia se llevó la vida de muchos indios jóvenes lo que se constituyó en un verdadero desastre para las comunidades, pues se esperaba que esta población joven asumiera las responsabilidades de pagar el tributo y de asistir a la mita. La pérdida de jóvenes y niños implicaba necesariamente que los sobrevivientes tendrían mayores cargas para cumplir estas responsabilidades.

Frente a tragedias de esta magnitud, la sociedad colonial solía responder desde la práctica religiosa pues se creía que las epidemias eran la manifestación de la cólera divina a raíz de los pecados de los hombres. Es por ello que tanto en Potosí como en otras ciudades y poblaciones de Charcas se organizaron grandes rogativas y procesiones que tuvieron como objetivo aplacar la ira del Dios cristiano; y es que en última instancia, este Dios se parecía bastante a las huacas andinas, pues enfermedades como la viruela de 1589 eran manifestaciones de la cólera de todas estas deidades: la cristiana y las andinas.

La nobleza indígena

En tiempo de los incas, los pueblos andinos eran sociedades altamente jerarquizadas. La imagen de unas sociedades horizontales y del ejercicio de una democracia comunal es una construcción de fines del siglo XVIII pero sobre todo del siglo XIX. Las sociedades andinas tenían sus élites, sus señores o caciques como fueron llamados por los españoles. De la misma forma como había hecho el imperio incaico, el poder colonial español mantuvo a los señores étnicos. Los caciques o *mallkus* se convirtieron en los intermediarios entre el mundo indígena y el sistema colonial. Entre las obligaciones de los caciques estaba la recolección del tributo y su entrega a las Cajas Reales. Los caciques también impartían justicia, aunque era la que podría llamarse una "justicia arbitral"; los casos más graves, o aquellos que habían sido apelados por alguna de las partes eran conocidos por el corregidor o la Audiencia de Charcas como tribunal de segunda instancia.

Hubo muchas quejas sobre el proceder de los caciques y sus abusos y no era para menos; dada la disminución de la población por efecto de las muertes en la mita y las enfermedades, o la huida de los tributarios, era el cacique el que debía cargar con los faltantes. Así era imprescindible que el cacique poseyera mucho capital para hacerse cargo de dichas obligaciones, pues el monto del tributo era el mismo aunque el número de indios de los repartimientos hubie-

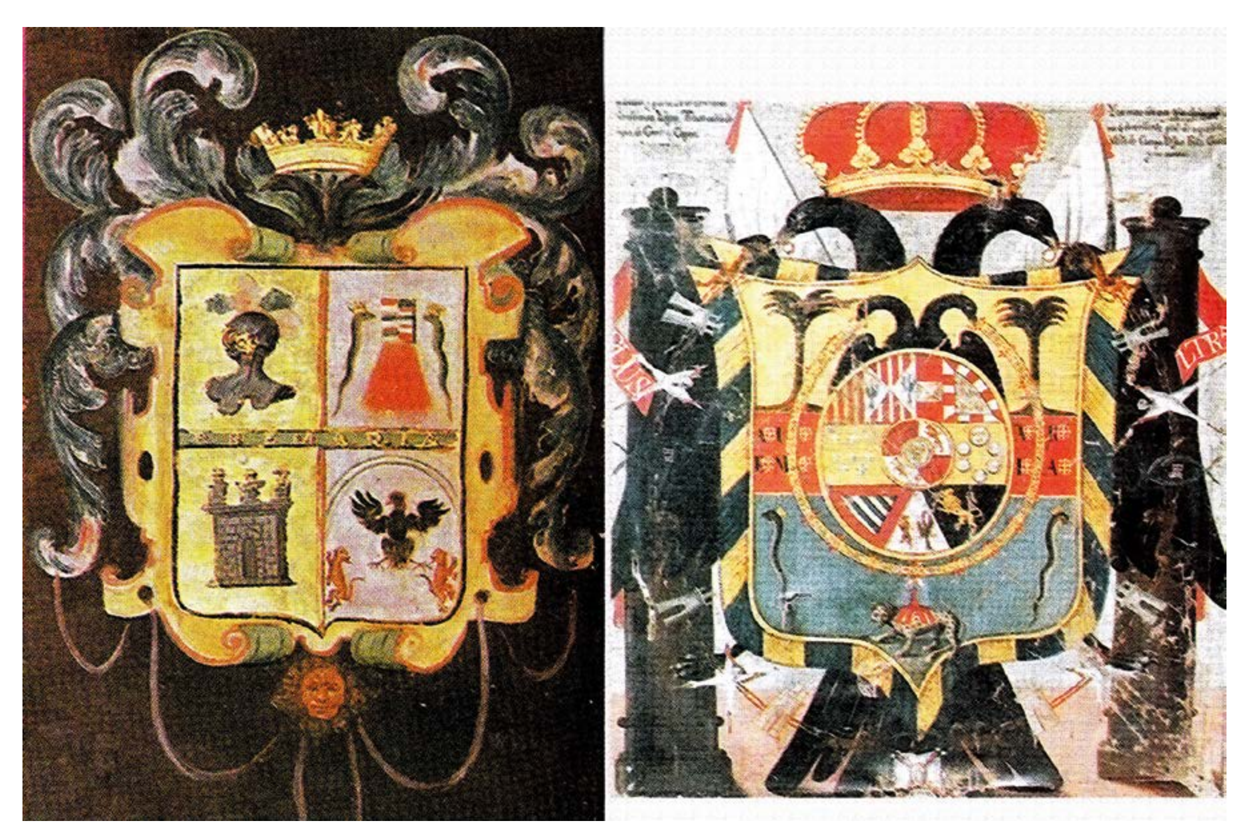


Figura 61. Escudos de los caciques Cusicanqui y Guarachi. La corona española otorgó los escudos a los descendientes de Wayna Capac y los caciques intentaron probar su parentesco con el Inca. En Charcas estos escudos recibieron los caciques Guarachi, Cusicanqui (Pacajes), Siñani (Carabuco), Ayra de Arriuto (Pocoata).

Fuente: S.Arze, X.Medinaceli, 1991.

ra disminuido; en esas circunstancias o bien el cacique ponía de su propio dinero el faltante o, como era costumbre, hacía pagar lo que faltaba al resto de los tributarios (Saignes, 1987). Lo mismo sucedía con los contingentes de la mita potosina: el cacique debía ingeniárselas para cumplir con el número de mitayos que le correspondía entregar y se hizo una costumbre que, a falta de un número de ellos, el cacique pagara a los mineros en plata o alquilando otros indios que sirvieran en lugar de los faltantes. Estas cargas podían ser demasiado onerosas para los caciques y así muchos pedían dejar el cargo, mientras que algunos optaron por suicidarse agobiados por las deudas.

Sin embargo muchos caciques también se enriquecieron durante el cumplimiento de estas obligaciones; así, aprovechaban el envío de los contingentes de mitayos a Potosí para llevar mercaderías las que, al ser vendidas, reportaban grandes ganancias. Estos ingresos les permitían no sólo soportar mejor los deberes de su oficio sino también hacer gala y ostentación de su estatus y riqueza; por ejemplo, con las grandes cantidades de dinero que en 1590 los caciques residentes en Potosí ofrecieron al rey como un "servicio gracioso" para la guerra contra Inglaterra. De hecho, debido a la intensa actividad económica y la presencia de miembros de la élite incaica, de *pallas* y de muchos señores aymaras locales, la Villa Imperial se convirtió en una especie de corte o nuevo *Taypi* (centro) como lo había sido Cusco con los incas (Bouysse, 1987: 254). Potosí sería pues el centro del poder económico del Perú y también un nuevo centro simbólico.

Por otra parte, la nobleza indígena tenía una serie de privilegios: el cacique o curaca no pagaba tributo, podía vestirse tanto a la manera indígena como española, gozaba del servicio de indios y algunos tenían derecho a tener soldados de guarda y montar a caballo. En síntesis tenían los mismos privilegios que el nivel más bajo de la nobleza castellana, los hidalgos, y de hecho la Corona los consideraba como parte de la nobleza imperial: varios de ellos recibieron escudos nobiliarios en reconocimiento de sus servicios.

En suma, los caciques y sus segundas personas eran funcionarios del sistema administrativo colonial; ello llevaría a pensar que formaron parte del grupo dominante, y en muchos aspectos así era; pero en otros, también fueron víctimas de la situación colonial al ser víctimas de abusos por parte de los españoles.

Además al igual que las mujeres, los niños y el resto de los indios, los nobles indígenas eran considerados menores de edad. En tal sentido no podían realizar ningún tipo de acción judicial sin contar con la presencia de un funcionario, el protector de naturales, que debía velar porque sus derechos no sean vulnerados. Asimismo, en las distintas actuaciones —ventas, compras, préstamos, testamentos, etc.— tanto los indios como los caciques debían ser acompañados por un intérprete oficial, aunque supieran muy bien el castellano. Obviamente esta situación de minoridad ante la ley no era del agrado de las élites indígenas; sin embargo, más allá del descontento, éstas supieron convertir a veces esta desventaja impuesta por el orden colonial en una verdadera ventaja.

Un hito fundamental en la defensa de las prerrogativas y privilegios de los caciques así como de las poblaciones indígenas que tenían bajo su mando es la redacción en 1582 de un documento conocido como el *Memorial de Charcas*. En este documento, los caciques charcas y qaraqaras interpusieron ante el rey diversas quejas, entre ellas, la tasa excesiva impuesta por Toledo, la obligación de pagar las tasas de los indios muertos y huidos, el hecho que algunas de sus mejores tierras habían sido adjudicadas a españoles, el hecho que los caciques habían sido privados del servicio de sus yanaconas y otros privilegios, los problemas que tenían con las reducciones y la dificultad de implementarlas, etc. (Platt *et al*, 2006).

Recuadro 29

El Memorial de Charcas, 1582 (fragmento)

"Que vuestra Majestad sea servido de hacernos mercedes a nosotros los naturales de esta provincia de los Charcas, que somos los Charcas y los Caracaras, pues en nuestras tierras se ha descubierto una riqueza tan grande para su real servicio en el Cerro Rico de Potosí, de a donde se saca, y se ha sacado tanta riqueza".

Fuente: Platt *et al.,* 2006.

Sin embargo, aunque los caciques actuaron a veces de manera mancomunada para defender sus derechos, también existieron grandes rivalidades entre ellos sobre todo porque a fines del siglo XVI la identidad india estaba todavía en proceso de formación y las distintas identidades étnicas eran aún muy fuertes. De hecho, este periodo fue el de predominio de los grandes linajes del sur de Charcas que habían establecido un pacto de vasallaje con los representantes del monarca español en 1538, a diferencia de los señores del lago Titicaca y del Collao que fueron aniquilados durante el proceso de conquista. Y entre este conjunto de señores tradicionales sobresalió la pugna por la hegemonía regional, representada por la Alcaldía Mayor de los indios de Potosí, que entablaron el linaje de los Colque Guarachi, los *Hunu-mallkus* o grandes señores de la federación Quillaca-Asanaque con los Ayaviri Coysara los señores de los charcas.

La religiosidad

El Tercer Concilio limense

En cuanto a la evangelización, uno de los hitos de este periodo fue la realización del Tercer Concilio limense. Fue convocado el 15 de agosto de 1582 y sus sesiones duraron hasta 1583. A él asistieron el arzobispo de Lima, los obispos del Cusco, de Santiago de Chile, de La Imperial (Chile), del Tucumán, el obispo electo del Paraguay y Alonso Granero de Ávalos, obispo de la diócesis de la Plata, además de miembros de las órdenes religiosas y personalidades del clero. Se trató de la mayor reunión de obispos hasta el siglo XIX. A pesar de que sus inicios no fueron muy auspiciosos pues los prelados se enzarzaron en agrias disputas sobre el poder, al final las constituciones que emitió (más de un centenar) se convirtieron en la guía de la Iglesia católica en el Perú y Charcas para todo el periodo colonial.

El concilio cumplió con la misión de poner en ejecución lo ordenado por el Concilio de Trento; asimismo varias de las medidas que tomó implicaron una verdadera reforma del clero al

cual se había hecho responsable de las fallas en la cristianización. De la misma manera, este cónclave tuvo una gran importancia para el proceso de evangelización de las poblaciones indígenas del virreinato del Perú; en este sentido, el concilio consagró el uso de las lenguas indígenas a la hora de evangelizar a los indios por lo que estableció que los curas doctrineros debían necesariamente aprender dichas lenguas; asimismo, dedicó una atención especial al tema de la pervivencia de la idolatría, su erradicación y la promoción de la fe cristiana entre los indios.

Uno de los objetivos fundamentales del concilio fue la unificación de criterios en torno a la transmisión de los dogmas cristianos; hasta entonces en los territorios de Charcas y de todo el Perú circulaban una serie de catecismos traducidos al aymara y al quechua por diversas personas: "…lenguaraces que no tienen autoridad" los llamaba Felipe de Medina, un observador potosino, que temía que a través de estos catecismos pudieran difundirse errores o doctrinas heterodoxas. Es por ello que el concilio elaboró una serie de textos pastorales que se convirtieron en los textos oficiales de la evangelización en los Andes por más de doscientos años como la *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de los indios, y de las demás personas, que han de ser enseñadas en nuestra sancta fe*; el *Confesionario para curas de indios*, y ante todo el *Tercero catecismo y exposición de la Doctrina Cristiana por sermones*. Detalle de gran importancia es que estos tres textos estaban escritos en castellano, quechua y aymara, y que en ellos se dedicó una atención especial a reprender a los indios sobre el culto que daban a sus antiguos dioses y a apartarlos de sus "errores".

De singular importancia son asimismo los documentos anexos que acompañan el *Confesionario* del concilio y que se convirtieron en una suerte de guías para los párrocos de indios, entre los cuales destacan la *Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad*, las *Supersticiones de los indios sacadas del Segundo Concilio Provincial de Lima que se celebró el año de sesenta y siete*, y asimismo el famoso texto de *Los errores y supersticiones de los indios sacadas del Tratado y Averiguación que hizo el licenciado Polo*, texto que, como su nombre lo indica, formó parte de un tratado que escribió el licenciado Polo Ondegardo y que el Concilio decidió publicar para informar a los párrocos de indios acerca de las costumbres y ritos de los indios con vistas a su posterior extirpación.

Las advocaciones marianas y los milagros

Apenas unos años después de las grandes reformas implementadas por el virrey Francisco de Toledo comenzaron a aparecer una serie de advocaciones cristianas en Charcas como una faceta más de la lucha contra el culto a los ídolos, pero también como una muestra del arraigo que el cristianismo fue adquiriendo entre importantes segmentos de la población indígena. La primera advocación en surgir fue la Virgen de Copacabana cuya imagen vino a desterrar el culto que se rendía al antiguo ídolo de Copacabana, del que se decía que era una piedra de color verde, mitad humano mitad pez. La imagen de la virgen fue hecha por el escultor Francisco Tito Yupanqui. Ahora se sabe que éste no era un indio del común, sino un miembro de la nobleza incaica pues era nieto del último gobernador del Collasuyu, Apo Challco Yupanqui, que tan relevante papel jugó durante la expedición de Diego de Almagro de 1535; pertenecía, asimismo, a la Sucso *panaca*, los descendientes del Inca Viracocha que, en tiempos del Tahuantinsuyo, tenían a su cargo los santuarios de Copacabana, y las islas del Sol y de la Luna (Del Río, 2009).

La imagen de la virgen comenzó a ser elaborada por Francisco Tito en la Villa Imperial de Potosí. Pero para que la imagen fuera aceptada por las autoridades coloniales y por los mismos indios, los incas de Copacabana tuvieron que sortear una serie de obstáculos (Salles Reese, 2008). El obispo Alonso Granero de Ávalos se negó en una primera instancia a autorizar la confección de la virgen porque, en el modelo pintado que le mostró Tito Yupanqui, creyó ver "una mona con su mico" más que la imagen de la madre de Cristo. Asimismo, mientras los incas llevaban la imagen a La Paz, una noche en el pueblo de Ayo Ayo, un español confundió a la virgen con un difunto. Estos episodios muestran que las primeras imágenes de la virgen, a pesar de la intención de Francisco Tito Yupanqui y la Sucso *panaca* de elaborar un producto cristiano, se asemejaban mucho a las imágenes de los antiguos ídolos prehispánicos.

Sin embargo Francisco Tito Yupanqui y sus compañeros perseveraron y con la ayuda de un

español, lograron dorar la imagen de la virgen en La Paz. Casi al mismo tiempo, obtuvieron la autorización del obispo tanto para entronizar la imagen como para fundar una cofradía en su honor. Más difícil fue lograr la aceptación de una parte de los indios de Copacabana para que la imagen sea llevada al pueblo pues la parcialidad de los *hurinsayas* deseaba como santo a San Sebastián. Finalmente, la virgen fue entronizada el 2 de febrero de 1583 y, a fuerza de milagros, sobre todo los de curación de enfermos, fue ganando popularidad y convirtió a Copacabana en uno de los santuarios marianos más importantes de los Andes hasta la actualidad. Pero asimismo, el éxito que acompañó la entronización de la Virgen de Copacabana aseguró el mantenimiento durante el periodo colonial de la influencia religiosa de la Sucso *panaca* en la que sus miembros, de sirvientes de los santuarios del Sol y de la Luna, pasaron a estar al servicio de la Virgen María.



Figura 62. Francisco Tito Yupanqui, Virgen de Copacabana (1582), madera policromada, Santuario de Copacabana, La Paz. Dr. Hans van den Berg, historiador y sacerdote agustino, es autor del libro "Francisco Tito Yupanqui, Siervo de Dios". Con el propósito de la beatificación del artista de origen inca, quien talló la imagen de la Virgen de Copacabana, van den Berg, investigó varios años sobre su vida e hizo un valioso aporte sobre la historia de las creencias religiosas en Bolivia.

Fuente: J. Costilla, 2010.

La lucha contra los ídolos fue más clara en el caso de Nuestra Señora de Gracia de Pucarani, imagen también elaborada por Francisco Tito Yupanqui y cuya entronización tuvo lugar en 1589 a instancias de los agustinos que administraban el pueblo (Gisbert, 1994). El momento no podía ser más singular, ya que en ése año tuvo lugar la terrible epidemia de viruelas que asoló el virreinato del Perú, y que afectó sobre todo a los indios. Asimismo, los indios de Pucarani tenían fama de ser porfiados en la idolatría pues adoraban tres huacas principales: un ídolo de piedra que se hallaba en una fortaleza, la montaña llamada Cacaaca que era probablemente el nevado Huayna Potosí y un cerro al que llamaban "Illimani Cullcachata", que se supone ser el gran nevado Illimani. Sin embargo hubo que esperar hasta el año de 1592 para que la virgen realizara su primer milagro reconocido: el beneficiario fue Alonso Churata, un indio tullido. Así, al igual que en Copacabana, la fama de la virgen de Pucarani se labró a base de milagros, particularmente con enfermos y tullidos, expulsando demonios y combatiendo a los ídolos. Pero más aún: la Virgen no solo realizó milagros con los indios; también se les aparecía en sueños e incluso habló con ellos.

El hecho que la Virgen cristiana comenzará a favorecer a los indios con sus milagros fue la consecuencia de una doble lucha; una visible y que era parte del combate contra la idolatría pues la Virgen es ante todo extirpadora del culto a los ídolos; y otra más relacionada con el deseo de muchos indios de ser asumidos como sujetos cristianos plenos, capaces no sólo de creer y vivir como cristianos sino de elaborar imágenes cristianas; pero ante todo, capaces de recibir la gracia de Dios y ser acreedores a su misericordia y su bondad a través de los milagros. Los milagros eran posibles porque los indios también fueron sujetos activos de la evangelización y ello muestra el éxito en la adopción del cristianismo por parte de muchos indios (Estenssoro, 2003).

Recuadro 30

Un milagro de la Virgen de Copacabana

El año de 1589, vino a esta santa casa una india ciega llamada Juana Aymara, natural del Cusco, y estando en sus novenas, un sábado quedó sana y con vista, vio muchas lumbres de ángeles junto al altar de Nuestra Señora y quedó tan consolada muchas veces que no había tal cosa como servir a Dios y a su Madre Santísima.

Fuente: Ramos Gavilán (1621/1988).

Las cofradías

Una buena parte de la vida religiosa en Charcas durante el periodo colonial se vivió a través de las cofradías. De manera simple puede definirse a una cofradía como una asociación de carácter religioso, bajo la advocación de un santo o una virgen, con el objetivo inicial de mantener su culto y fomentar su devoción, pero que al mismo tiempo cumple funciones de socorro y ayuda mutua. Sin embargo, en la sociedad colonial las cofradías cumplían otras funciones de acuerdo a los intereses de cada estamento social; así para los sectores acomodados, al margen de su funcionalidad religiosa la cofradía se convirtió también en un espacio en el cual se manifestaba, a través de la escenificación pública de la piedad y la devoción, el poder de los individuos y de las oligarquías locales. Las cofradías también contribuyeron a la cohesión y al fortalecimiento de la identidad de grupos nacionales. La capacidad de brindar cohesión y auxilio eran muy importantes en el caso de las cofradías de esclavos y negros libres, y también para los indígenas para quienes éstas se convirtieron en instituciones de seguridad y amparo, al margen o complementarias de la propia organización comunal.

La primera cofradía en Charcas fue la de la Limpia Concepción fundada en la iglesia mayor de la ciudad de la Plata, el 2 de febrero de 1541. A medida que avanzaba el siglo XVI fueron surgiendo nuevas cofradías, no sólo en las ciudades sino también en las haciendas y en los pueblos rurales de doctrina donde las cofradías jugaron un importante rol en la extirpación de las idolatrías y la promoción de la virtud indígena. Sin embargo donde hubo el mayor número de cofradías fue en Potosí. Dado el carácter opulento de la ciudad y su gran cantidad de población, la actividad de las cofradías fue de una amplitud y de una ostentación pocas veces vista en Indias y comparable sólo a ciudades europeas como Sevilla. Así en una época tardía como 1657, don Felipe de Obregón describe que existían 170 cofradías repartidas entre las distintas iglesias, parroquias y conventos (Quisbert, 2008). El derroche y el lujo eran los signos distintivos de Potosí: las procesiones y la celebración de las fiestas de las cofradías potosinas eran un espectáculo digno de verse dado el esmero que los cofrades ponían en aderezar las vestiduras y andas de sus santos, el lujo de sus propias vestimentas y los demás elementos que llevaban (estandartes, hachas de cera, etc.).

La cofradía más antigua de la Villa Imperial parece haber sido la de la Santa Vera Cruz, asentada en el convento de San Francisco. La "distinción" fue el rasgo sobresaliente de esta cofradía, y es por ello que desde sus inicios era sólo una cofradía de españoles, y de los más ricos, nobles y poderosos. Al igual que sus similares en la península, la cofradía potosina instauró la práctica de salir durante la Semana Santa en "procesiones de sangre". La del Jueves Santo revestía singular importancia pues en ella salía con todo su esplendor. Otro tipo de cofradías eran las conformadas por los miembros de diversas nacionalidades, como la cofradía que los portugueses fundaron en 1594 en el convento de San Francisco de Potosí; pero de éstas, tal vez la más representativa fue la cofradía de Nuestra Señora de Aranzazu establecida en el convento de San Agustín y que acogía en su seno a aquellos españoles provenientes de las provincias vascas; llegó a ser una de las más ricas y poderosas de Potosí, acumulando bienes y donaciones de los acaudalados cofrades.

En cuanto a las cofradías indígenas, las hubo de todo tipo, desde las más humildes hasta las más ricas y prestigiosas como Nuestra Señora de Loreto y la afamada Cofradía del Niño Jesús, ambas fundadas a instancias de los jesuitas. La del Niño Jesús acogió en su seno a los miembros más esclarecidos de las élites indígenas; en ella estaban asentados los miembros de la nobleza incaica residente en Potosí y sus descendientes, los miembros de las noblezas indígenas locales, las *pallas* o princesas incas, las poderosas comerciantes indígenas en chicha y coca, y los yanaco-

nas e indios más ricos. Tan importante era esta institución para los indios que con bastante frecuencia hicieron legados a favor de las cofradías: consistían a veces en casas o tierras para que las cofradías tuvieran una renta de la cual sustentarse. La intensa participación de los indios en las actividades de las cofradías, los bienes que legaban a las mismas, los ejemplos de virtud que se dieron al interior de ellas muestran una imagen mucho más activa de ciertos sectores de la población indígena muy comprometidos con la nueva fe que se había impuesto y tratando de interactuar al interior de la misma. De hecho, buena parte de las manifestaciones de cultura popular contemporáneas como las entradas folklóricas y las fiestas populares tienen su origen en la actividad de las cofradías coloniales.

La vida en las ciudades

Los cabildos y sus elecciones

La máxima expresión de la presencia colonial en América son las ciudades que se establecieron en el territorio, lo que conllevó al desarrollo de una intensa vida urbana. Y el poder en las ciudades estaba ejercido por los cabildos o "regimientos"; estas corporaciones estaban conformadas por los llamados regidores. En teoría los miembros del cabildo debían ser veinticuatro: es por ello que se conocía a los regidores como "los veinticuatro". Sin embargo, en ciudades pobres apenas llegaban a ser diez o doce regidores, mientras que en ciudades opulentas como Potosí, pudo haber hasta 36 regidores. El cargo de regidor se obtenía por gracia real en razón a servicios distinguidos a la Corona. Sin embargo la monarquía pronto se dio cuenta que la venta de estos cargos reportaba importantes ingresos a las arcas reales, ya que aquellos miembros de la sociedad colonial que lograban poder económico querían completarlo con el correspondiente poder político; de ahí que la práctica de vender el oficio de regidor se hizo común ya desde fines del siglo XVI. El cargo podía comprarse a perpetuidad –son los llamados "regidores perpetuos"– pero muy pocos lo hicieron así porque significaba erogar grandes sumas de dinero. La mayoría optaba por comprar el oficio por algunos años, por una vida, o por dos.

Órdenes reales, asimismo, habían prohibido que miembros de pocas familias acapararan los puestos de regidores a fin de evitar el nepotismo; sin embargo esas órdenes casi nunca se cumplieron y era común que varios miembros de una familia adquirieran cargos de regidores. Cuando ello no era posible, y como estrategia para incrementar su poder, hacían que paniaguados suyos adquirieran los cargos. Esta práctica se hizo muy frecuente en la Villa Imperial de Potosí donde, entre fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, familias de procedencia vasca enriquecidas con la actividad minera comenzaron a adquirir puestos de regidores con lo que se aseguraron el control del poder local en detrimento de los regidores criollos y peninsulares pertenecientes a otras regiones españolas (andaluces, castellanos, extremeños, etc.), situación que dio lugar a roces y disturbios que desembocaron al fin en los enfrentamientos violentos del siglo XVII que se conocen como la "guerra entre vicuñas y vascongados".

Las reuniones ordinarias de la corporación eran denominadas "cabildos" y en ellos se trataba diversas cuestiones referidas al buen gobierno de la ciudad: salubridad, organización de fiestas sagradas y profanas, recaudación de impuestos, organización del comercio, apertura de calles, etc. (Bridikhina, 2008). Lo acordado en los cabildos era registrado en los llamados Libros de Acuerdos de Cabildo de los cuales se conservan ejemplares correspondientes a las ciudades de La Paz y Potosí.

Cada fin de año, los regidores se reunían en cabildo para escoger a las autoridades del año siguiente; luego de una misa en la capilla del cabildo se procedía a la elección. Las modalidades de elección variaban según las ciudades: en algunas se procedía a nombrar a las autoridades según un turno de antigüedad, en otras se usaba el método de la "insaculación", pidiendo a un niño o a una doncella sacar los nombres de un recipiente o un saco. En Potosí, el procedimiento adoptado fue la votación secreta: uno por uno, por orden de antigüedad, los regidores depositaban sus votos en una vasija de plata; una vez hecho el conteo, los votos eran quemados. Los cargos que se elegían eran el de alcalde de primer voto, alcalde de segundo voto, un fiel ejecutor, un mayordomo y otros de menor rango. Demás está decir que la elección de autoridades era la ocasión propicia



Figura 63. Memorial de Miguel de Cervantes Saavedra en el que expone sus méritos, servicios y solicita un empleo en las Indias, en la Contaduría del Nuevo Reino de Granada, la gobernación de Soconusco, la contaduría de las galeras de Cartagena o en el corregimiento de La Paz (2 de mayo de 1590).
Fuente: P.González García, 1997.

para que salieran a relucir las rencillas entre los distintos grupos que se disputaban el poder en las ciudades.

Cuando había que tratar temas de suma importancia para la ciudad se convocaban los llamados "cabildos abiertos", como los que hubo en Potosí en 1597 para discutir la imposición del nuevo impuesto de la alcabala; en estos cabildos, al margen de los regidores y otras autoridades, podían participar los demás vecinos y habitantes de la ciudad, los mercaderes y los representantes de los gremios; es por ello que para su realización se escogía un lugar suficientemente amplio como una iglesia. Las ciudades, asimismo, eran celosas de sus privilegios y ello explica que hubiesen roces con otras autoridades como los virreyes, las audiencias o los corregidores. Hay que recordar que la monarquía española era un imperio con jurisdicciones múltiples: en algunas ocasiones las ciudades trataban con los virreyes o las audiencias pero en otras, podían dialogar directamente con el rey enviando sus procuradores con peticiones y donativos, directamente hasta la corte en Madrid.

La educación: el acceso a una cultura letrada

Durante el periodo colonial, el acceso a la cultura letrada era un privilegio reservado a los sectores poderosos de la sociedad. Para aquellos que tenían recursos, en las ciudades existía una diversidad de opciones para adquirir una cultura letrada como dejar a los hijos en casa de religiosos y vecinos que pudieran enseñarles a leer y escribir, contratar los servicios de maestros particulares o finalmente buscar el acceso a los colegios que los jesuitas habían fundado en la ciudad de la Plata o en la Villa Imperial de Potosí. Al margen de estas opciones, también hubo otras como las escuelas de primeras letras que se establecieron al amparo de algunas cofradías (Quisbert, 2011). Cosa muy distinta era en el área rural donde las opciones eran menores pues ellas se reducían a la enseñanza que podían brindar los curas de las doctrinas, aunque hubo casos en los que algunos doctrineros establecieron escuelas de primeras letras.

En ciudades como Potosí, los maestros particulares establecieron verdaderas escuelas en las que los niños y muchachos volvían a sus hogares luego de clases, aunque también ofrecían la posibilidad de dar alojamiento y comida a otros alumnos, lo que modernamente podría conocerse como un régimen de internado. En todos los casos, la educación iba de la mano con la devoción cristiana y se aplicaba una pedagogía muy estricta en la que los castigos como los azotes eran parte corriente en la educación de los niños y jóvenes.

En cuanto a los estudios que los jesuitas habían implementado en sus colegios de la Villa Imperial de Potosí y la ciudad de la Plata, alcanzó gran notoriedad su estudio de la gramática pues al margen de los novicios de la Compañía,

allí asistían los hijos de los vecinos españoles y criollos de Potosí. La gramática que se aprendía sabiendo ya leer y escribir con fluidez, era de fundamental importancia porque permitía acceder a estudios superiores como los universitarios. El curso de gramática duraba al menos cinco años y buscaba que los estudiantes dominasen el uso del latín, a través de tres clases o niveles que se conocían por la destreza que en ellas se adquiría ("ínfima", "media" y "suprema"); se completaba con el aprendizaje de la retórica y las humanidades. Los estudiantes de los jesuitas en La Plata y Potosí, al igual que en otros lugares, tenían una vestimenta especial o uniforme. Así, a inicios del siglo XVII, la de los estudiantes potosinos constaba de sotana, manteo y calzones de paño y bayeta azul, con detalles de tafetán morado en el cuello, unas "medias de bruselas" azules, unos zapatos blancos, así como unas camisas de ruan y un sombrero negro con su toquilla.

En cuanto a la educación de las élites indígenas, el primer obispo de La Plata, fray Tomás de San Martín, consiguió de la monarquía la autorización para fundar un colegio para los hijos de caciques en La Plata. Sin embargo, su muerte en 1553, mientras hacía el largo viaje a su sede, truncó tal proyecto (Barnadas, 1973). Lo que sí está claro es que desde muy temprano, la nobleza indígena de Charcas asumió la importancia de poseer un instrumento de poder como la lectura y la escritura en lengua castellana. De hecho, personajes como el cura de Aullagas, Bartolomé Álvarez, creían que los indios instruidos —los llamados ladinos— hacían un mal uso de la cultura letrada, pues los acusa de usar las letras sólo para entablar pleitos a la vez que los consideraba susceptibles de acoger ideas heréticas. Pero a pesar de estas voces en contra, los caciques charqueños encontraron diversas formas de adquirir una cultura letrada; sirva de ejemplo el caso de dos de los caciques más poderosos de fines del siglo XVI: don Juan Ayaviri Coysara, señor de los charcas, que había aprendido las primeras letras en Potosí y luego había estudiado con los jesuitas en la misma Villa Imperial, aprendiendo gramática y latinidad; y don Juan Colque Guarachi "el mozo", señor de los quillacas y asanaques, que también había aprendido gramática con los jesuitas.

Al aprender la gramática, los nobles indígenas podían adquirir el latín que era la lengua culta de la época: en ella estaban escritos muchos tratados jurídicos y era, asimismo, la lengua del ritual cristiano. El deseo de los nobles indígenas de acceder a las lecciones de gramática pudo ser una de las razones por las cuales hasta ahora no se haya encontrado evidencia de que las élites indígenas de Charcas hubiesen solicitado la apertura de un colegio de caciques en La Plata o Potosí, similar al Colegio del Príncipe de Lima y al Colegio de San Borja del Cusco, pues todavía no está claro si se impartió clases de gramática en estos colegios de Lima y el Cusco (Alaperrine, 2007). Incluso, el hecho que un buen número de hijos de caciques hayan podido acceder al estudio de la Compañía de Jesús de Potosí llevó a pensar en algún momento que los jesuitas habían llegado a establecer dicho "colegio de caciques" en esa ciudad. Sin embargo, no hubo tal colegio de caciques en Potosí. En todo caso, lo que los caciques charqueños hicieron fue procurar que sus hijos fueran admitidos en el estudio de gramática de los jesuitas, junto con los hijos de los demás vecinos españoles y criollos.

El universo festivo

La piedad y la práctica de la virtud cristiana estuvieron ineludiblemente acompañadas de la fiesta. La fiesta barroca es el escenario en el que confluyen la fe y lo lúdico, la piedad junto al lujo y el derroche, la lealtad a la monarquía católica y las ansias de reconocimiento social. Suele hacerse una distinción entre fiestas regias y fiestas religiosas, aunque la frontera entre ambas es más ambigua de lo que pareciera a primera vista pues en muchos aspectos, en las fiestas regias -es decir en las coronaciones de reyes, en la celebración de los nacimientos y bodas reales, en la glorificación de los triunfos de la monarquía- el elemento religioso estaba presente en gran manera, como queriendo mostrar la estrecha vinculación de la monarquía hispánica con la salvaguardia de la fe.

En cuanto a las fiestas regias y conmemoraciones de fastos de la monarquía, ellas se comenzaban a planificar apenas se recibía la comunicación o confirmación oficial de los sucesos. Una vez conocidas las buenas nuevas, eran inmediatamente comunicadas a los habitantes de las ciudades, siendo bastante frecuente que la noche del día en que habían llegado se colocara luminarias en las calles, como en abril de 1602, cuando se supo en Potosí la noticia del nacimiento de la princesa Ana

de Austria, la futura esposa de Luis XIII de Francia.

Elemento infaltable de las fiestas, tanto las regias como las religiosas, era la celebración de la misa; la participación de la república —es decir del cuerpo político de la sociedad— en la misa y en el conjunto de la fiesta era de primera importancia pues en esta oportunidad las élites de las ciudades ratificaban su compromiso con los valores defendidos por la monarquía y la Iglesia, y a la vez demostraban, junto a su devoción, todo su poder. El otro lugar donde se desarrollaba la fiesta era el tablado o escenario, levantado por lo general en la Plaza Mayor de la ciudad, en el que se colocaba el retrato del monarca reinante o la imagen religiosa a la cual se celebraba, y en el que asistían sentados autoridades, religiosos y vecinos de acuerdo a su jerarquía, mientras el pueblo asistía de pie. Otro de los elementos omnipresentes en las fiestas eran los toros; no hay fiesta en la cual no se hacía una corrida, sea en una fiesta regia, la recepción a alguna autoridad o una fiesta religiosa: los toros siempre estuvieron presentes aunque los lances a caballo parecían ser más populares. Así, la visita a Potosí de uno de los inquisidores del Tribunal de Lima, en 1595, se celebró con dos días de corridas de toros; también hubo corrida en 1600 para la llegada de don Pedro de Córdova Mesía, nombrado corregidor de Potosí (Quisbert, 2008).

Además de las corridas, las fiestas contaban también con la realización de juegos caballerescos y entre ellos los más populares eran el juego de las cañas en el que los contendientes se arrojaban cañas a manera de lanzas y de las que debían cubrirse con el escudo; también se jugaba a la sortija: los concursantes a caballo debían atravesar con su lanza una sortija colgada de un lazo mientras iban a todo galope. Así hubo juego de sortija en la fiesta celebrada en Potosí en honor de la Virgen de Guadalupe en 1602, en la cual incluso se hizo una *suiza*, una especie de batalla simulada entre dos bandos. Pero las cañas y la sortija no eran sólo ejercicio de españoles: varios nobles indios como don Juan Ayaviri Cuysara fueron tan diestros como ellos en montar a caballo y jugar a las cañas. En cuanto a los indios del común, participaban en las fiestas a través de sus danzas al igual que los gremios de artesanos. Un detalle de gran importancia es que los indios no estaban autorizados a festejar todo el conjunto de fiestas religiosas que celebraban los españoles, en teoría, para que no tuvieran que gastar en exceso; sin embargo aquello fue aprovechado por los españoles para hacerlos trabajar en esos días de fiesta.

La situación agraria y el control del territorio

Las composiciones de tierras y las haciendas:

A mediados de la década de 1580 y a raíz de los distintos conflictos bélicos en los que estaba inmersa en Europa, la Corona española tuvo necesidad de mayores recursos económicos; en tal sentido, entre 1589 y 1591 el rey envió sendas cédulas reales a los virreyes del Perú ordenándoles regularizar la tenencia de la tierra y obtener recursos a través de la venta de las tierras baldías (Platt *et al*, 2006). Es así que tuvo lugar la primera visita y composición de tierras. Para llevarla adelante el virrey marqués de Cañete nombró a diversos comisionados: en el caso de los territorios del sur de la Audiencia de Charcas, el elegido fue el fraile agustino Luis López de Solíz, obispo electo de Quito, quien recorrió el territorio a lo largo del año de 1593 siendo luego sucedido por el corregidor de Potosí, Pedro Osores de Ulloa.

Un primer resultado de la composición de tierras fue la defensa y protección de las tierras pertenecientes a las comunidades. A lo largo de 1593, fray Luis López tituló a los indios de Sacaca, Caiza, Yura, Toropalca, Kulta, Tinguipaya y otros pueblos (Nicolas, 2013). La impronta de la visita del obispo de Quito fue de tal magnitud que los títulos que emitió son exhibidos aún el día de hoy por distintas comunidades a la hora de defender la posesión de sus tierras. Asimismo, la composición permitió que los poseedores individuales de tierras regularizaran sus títulos. Sin embargo, el proceso de composición de tierras implicó también la expansión de las chacras y las haciendas poseídas por los españoles. Ello tuvo lugar sobre todo en las zonas de valle: dada su riqueza agrícola, era la zona donde más se sentía la presión de chacareros y hacendados; asimismo, porque la disminución de la población indígena por efecto de las enfermedades y otros factores dejó una buena cantidad de tierras despobladas y éstas fueron declaradas baldías y puestas a remate siendo adquiridas por españoles criollos y mestizos. Sin embargo, hay que mencionar que

grupos étnicos ricos como los quillacas aprovecharon también el proceso de composición para adquirir tierras y ampliar su espacio territorial, en una clara muestra de que el mundo indígena había aprendido a usar a su favor las reglas del mercado (Medinacelli, 2010).

Los indios fugados a los valles

Hacia fines del siglo XVI, muchos indios asignados al servicio de la mita de Potosí, luego de cumplir su servicio o incluso antes de hacerlo, huían hacia los valles ubicados entre la Villa Imperial de Potosí y la ciudad de La Plata o hacia otros más lejanos como los de Cochabamba, Mizque o la frontera de Tomina. Allí, los indios eran acogidos bajo el estatuto de yanaconas por los dueños de haciendas y chacras agrícolas y estancias ganaderas. Esta situación provocó las reiteradas protestas de los mineros y azogueros de Potosí, y también de los caciques encargados de enterar los contingentes de la mita potosina quienes, en reiteradas oportunidades, pidieron que las autoridades visitaran estas estancias y chacras y sacaran a los indios que habían huido de sus obligaciones mitayas y tributarias.

En esa época, había quejas acerca de maltratos de los chacareros a los indios, con trabajo excesivo, impidiendo que abandonasen las chacras cuando así lo deseaban; además, eran vendidos junto a la propiedad, a la vez de ser obligados de trabajar en los días de fiesta, al mismo tiempo de que nadie se ocupaba de que recibieran la doctrina cristiana ni sacramentos. A pesar de estos abusos, el número de indios que huían rumbo a los valles no disminuía; las autoridades eclesiásticas creían que esto se debía a la existencia de un pacto implícito: a cambio de su fuerza de trabajo, los hacendados permitían a los indios vivir como quisiesen, desentendiéndose por tanto de su evangelización y permitiéndoles excesos y hasta prácticas idolátricas y éstos, por no cumplir con la mita, estaban dispuestos a soportar las exigencias de los chacareros.

La huida de estos indios representaba un gran perjuicio para las comunidades de las tierras altas, pues ellas debían pagar el tributo de todos los indios empadronados, incluso de aquellos ausentes y huidos. Frente a esta situación, cada cierto tiempo los caciques o sus principales solían dirigirse a los valles a fin de sacar a los indios pertenecientes a sus comunidades, lo que era resistido por los chacareros y hacendados; o, en el peor de los casos, se los comprometía para que siguieran contribuyendo a su comunidad, aún a pesar de que estuvieran ausentes (Saignes, 1984). Con el tiempo, la gran cantidad de indios huidos a los valles provocó una serie de fenómenos sociales. Así una gran parte de los indios que se establecieron en estas chacras y estancias rompieron de manera progresiva o definitiva los lazos que los vinculaban con sus comunidades de origen, a la vez que se produjeron verdaderos procesos de etnogénesis con la formación de nuevas comunidades en torno a las chacras y haciendas donde vivían y trabajaban estos indios.

Santa Cruz y la ruta a Mojos

Luego de conjurar la amenaza de los chiriguanos y la rebelión de Diego de Mendoza, hasta fines del siglo XVI la preocupación fundamental de las autoridades fue consolidar la gobernación de Santa Cruz. Fundamental fue la labor que cumplió en este sentido Lorenzo Suárez de Figueroa, gobernador que ejerció entre 1580 hasta 1596. En 1590, fundó la ciudad de San Lorenzo de la Frontera cerca de un antiguo establecimiento destruido por los indios en 1565, con lo cual se dejó el territorio actualmente conocido como Chiquitania, el cual sólo fue nuevamente ocupado con las misiones jesuíticas, desde fines del siglo XVII. Por cierto que mercedarios y jesuitas fueron las primeras órdenes religiosas en llegar a Santa Cruz: los primeros lo hicieron en 1572 y los segundos arribaron en 1587.

La fundación de esta ciudad, que sufrió luego varios traslados, consolidó la ruta de comunicación entre la ciudad de La Plata con el territorio de la gobernación cruceña, afianzándose aún más con la fundación de la Villa de Salinas del Río Pisuerga o Mizque a inicios del siglo XVII. Dada la escasez de recursos en la gobernación cruceña, sobre todo la ausencia de minas de oro y plata, las autoridades coloniales determinaron el envío de remesas de dinero desde las Cajas Reales de Potosí que servían sobre todo para pagar a los funcionarios así como los gastos de defensa. En este último aspecto hay que mencionar la campaña contra los chiriguanos que Suárez de Figueroa llevó adelante en 1585. Asimismo y fracasadas las expediciones por la vía del norte de La Paz y por

Cochabamba, Santa Cruz fue la base desde donde se realizaron diversas entradas en busca de las ricas tierras de Mojos, varias de ellas en tiempo de Suárez de Figueroa que utilizó ante todo la ruta del río Guapay o Río Grande, habiendo fundado en 1592 la ciudad de Santiago del Puerto a fin de facilitar sus operaciones.

Las turbulencias políticas

En la década de 1580, las incursiones inglesas en el océano Pacífico dieron lugar a una serie de rumores acerca de contactos, con fines de rebelión, entre grupos indígenas de Charcas y los ingleses. Todo se inició con la expedición del navegante Francis Drake entre 1578-1580, que supuso el quiebre del dominio español del paso entre el Atlántico y el Pacífico y tuvo el añadido de provocar una ola de temor generalizado en la América española: no en vano Drake llegó a entrar hasta el mismo puerto del Callao. Relatos españoles sugieren que durante su estancia en las costas de Perú y Chile, Drake apresó algunos indios que fueron objeto de atenciones y regalos y que, a través de ellos, habría hecho una promesa a los caciques del Perú ofreciéndoles la ayuda de Inglaterra para liberarse de los españoles. Fuentes posteriores se refieren ya a una alianza entre los indios y los ingleses como un efecto de la presencia de Drake en el Pacífico; aunque todas las fuentes son de procedencia española, interesadas en mostrar el carácter voluble de los indios y su naturaleza dispuesta para la traición: ese fue el caso del testimonio del cura de Aullagas, Bartolomé Álvarez, que acusó a los pacajes de haber enviado sendas cartas a los ingleses.

Sin embargo, en los primeros meses de 1582, hubo en la doctrina de Tacobamba, muy cerca de Potosí, unos sucesos que mostraron que estos contactos eran algo más que un rumor. Todo ocurrió casualmente: el cura del lugar, llamado Diego de Trejo, había ido a confesar a una india enferma al pueblo de Tirina cuando en un campo raso descubrió una concentración de más de tres mil indios liderados por don Juan Colque Guarachi, señor de los quillacas y asanaques y otros caciques y principales. Extrañado, Trejo interrogó al indio que le acompañaba sobre el motivo de la reunión, y éste le confesó que el propósito de dichas juntas era "...tratar de alzarse con el reino y entregarlo a los ingleses", pues personas de su parte les habían prometido libertad y volver a vivir como en tiempo del Inca.

El clérigo denunció el caso a las autoridades quienes tomaron las medidas necesarias: se apresó a los caciques, se interceptó sus comunicaciones y se envió tropas hacia el puerto de Arica (Saignes, 1985). La pregunta es: ¿por qué los indios decidieron correr un gran riesgo y confiar en las promesas de los ingleses y de sus agentes? Al parecer, el impacto de la transformación toledana en sus primeros años había sido muy fuerte y por lo visto, algunos caciques creyeron que la confederación con los ingleses era una opción política viable. Asimismo, este episodio muestra que los caciques andinos también podían pensar en términos de política global, pues estaban muy al tanto de la política europea, en particular de la guerra entre España e Inglaterra que se extendió desde 1585 hasta 1604. Lamentablemente para las esperanzas indias, la expedición inglesa que esperaban —la de Edward Fenton—nunca atravesó el estrecho de Magallanes y regresó a Inglaterra; y la expedición de Thomas Cavendish de 1586-1587, que sí lo atravesó, no pudo tomar Arica y se dedicó solamente al pillaje.

Sin embargo, los indios parecen no haber olvidado la "promesa de Drake", y varios años después, en 1594, cuando se hizo presente en el Pacífico una nueva expedición inglesa dirigida por Richard Hawkins, nuevamente se interceptaron cartas de los indios del distrito de Charcas dirigidas a los ingleses. Ahora bien, esta expedición reviste suma importancia pues el relato de su comandante, publicado en 1622, muestra las que hasta ahora son las únicas evi-

Recuadro 31

Los indios y los ingleses

"...cuando el capitán Francisco Drac llegó por esta mar del Sur robando, en muchas partes se sabe tuvieron sus consultas; y los indios de la provincia de los Pacasas se señalaron más que todos en determinarse a escribir una carta a los ingleses, entendiendo que se la podrían dar. Y como por entonces no entendían qué cosa eran luteranos, escribieron en el sobreescrito: A los Muy Magníficos Señores Luteranos".

Fuente: Álvarez, 1588/1998.

dencias del lado inglés sobre los contactos que tuvieron los indios del Perú con los corsarios, pues Hawkins refiere que un grupo de indios con los que habló en la zona de Arica querían viajar con ellos hasta Inglaterra con el argumento de que indios e ingleses eran "hermanos". La idea de que había un vínculo de hermandad entre ingleses e indios, motivada por la común oposición al español, había calado y mucho entre las poblaciones andinas. Sin embargo, y nuevamente para frustración de los indios, las acciones llevadas a cabo por las autoridades españolas fueron esta vez contundentes: Las autoridades de Lima enviaron una armada en persecución de los ingleses, derrotando a Hawkins en abierta batalla naval en la costa norte del Perú, siendo apresados él, su navío y sus hombres.

Uno de los últimos intentos de rebelión en el siglo fue el que tuvo lugar en 1599, protagonizado esta vez por un grupo de vecinos notables de la ciudad de La Plata, entre los cuales se encontraban el relator de la audiencia Juan Díaz Ortiz y don Gonzalo Luís de Cabrera, que planificaron un levantamiento simultáneo en La Plata y Potosí y que incluía el asesinato de los oidores, de los oficiales reales, y el pedido de auxilio de 2.000 ingleses que supuestamente debían desembarcar en el puerto de Buenos Aires para, de allí, dirigirse rumbo a Potosí, el motor económico del virreinato (Hanke, 1959). Sobra decir que, una vez descubiertos, el plan terminó con el ajusticiamiento de los principales implicados y la exposición de sus cabezas en la plaza de la ciudad de La Plata.

CUARTA PARTE

El siglo XVII. La sociedad de los pactos

Eugenia Bridikhina

Introducción

En esta parte, se analiza el desarrollo de la sociedad colonial durante el siglo XVII, caracterizado por la historiografía tradicional como la época de la *pax* colonial. Se pretende examinar cómo funcionaron los proyectos diseñados por la Corona y la Iglesia y los que desarrollaron los particulares —tanto españoles como indígenas— después de la introducción de las reformas de Toledo. Además, el siglo XVII fue caracterizado como el siglo donde no hubo grandes acontecimientos tales como los que se observó a lo largo del siglo XVI, vinculados a los procesos de invasión, de conquista y de colonización y en el que se establecieron las bases del sistema colonial que fueron reforzadas por el virrey Toledo.

¿Cómo funcionó este sistema en una época en la que, de acuerdo a los historiadores modernistas, se llevó a cabo la "crisis del siglo XVII"? ¿Por qué, a pesar de la crisis que sacudía a Europa y sobre todo a la propia España, los territorios de ultramar siguieron formando parte del imperio? ¿Cuáles fueron las nuevas fuerzas y actores que actuaron a lo largo de este siglo? Pretendemos responder estas preguntas a partir del concepto del "pacto colonial" que mostró su fuerza desde la época de la conquista y sirvió como una de las principales estrategias para el establecimiento de las estructuras coloniales. Este pacto multifacético y multidimensional incluyó todas las esferas de la vida y todos los actores del periodo colonial; sin embargo, siempre fue asimétrico al establecerse desde la posición de la fuerza y de la ventaja de los dominadores. Nuestra pretensión es ver cómo se modificaron los proyectos de los distintos grupos sociales y cómo se desarrolló el proyecto estatal en el marco de la crisis europea.

XV. El pacto de la sociedad colonial con la monarquía española

Un rey tan cercano y tan lejano

El nuevo siglo llegó con noticias importantes para los habitantes de Charcas: falleció el rey Felipe II y su hijo, Felipe III, fue entronizado. Aunque el rey Felipe II había muerto en septiembre de 1598, los charqueños recordaron su muerte mucho tiempo después. Según los Libros de Acuerdos de Potosí, en esta villa se supo de la muerte del rey recién en abril de 1599, puesto que las noticias tardaban mucho; inmediatamente, se dispuso la organización del velorio. Los monarcas españoles nunca pisaron las tierras de las Indias; sin embargo los habitantes de aquellas tierras lejanas como Potosí conocían a sus soberanos, porque la imagen de los reyes fue difundida por medio de retratos reales durante numerosas fiestas regias relacionadas con el ciclo de vida de los reyes. Se festejaban el nacimiento de los herederos reales, los matrimonios reales, las victorias militares más importantes de la Corona y se organizaban funerales reales cuando fallecían los monarcas. Éstas fueron seguidas por celebraciones aún más importantes como las juras reales en las que los habitantes del Nuevo Mundo juraban fidelidad a monarcas que nunca habían visto.

No sabemos si los habitantes de Charcas tenían referencias personales sobre el monarca difunto. Es probable que llegaran algunos rumores por medio de parientes, amigos y conocidos que frecuentaban la corte regia establecida en Madrid a partir de 1561, aunque las noticias del otro lado del océano tardaban en llegar. Seguramente, en el año 1599, se supo que el nuevo rey Felipe III, de apenas veinte años, tuvo buenos maestros, estudió latín, historia, conocía el francés y el italiano. Pronto, también se supo que, a diferencia de su padre, su gran pasión fue la caza y no los libros y los papeles: se dedicaba a ella por días enteros, así como a los juegos de cartas; también era aficionado a los toros. Más aún, optó por delegar el tratamiento de los asuntos más importantes del Estado a su válido, es decir su favorito, el duque de Lerma que se benefició de esta alienación del poder regio. El sistema de los válidos se fortaleció durante el reinado de su hijo Felipe IV y más aún en el reinado de su nieto Carlos II, cuando el poder se concentró en las manos de la alta nobleza.

Sin embargo, más allá de las características personales de cada uno de los reyes, la persona del rey mortal se diferenciaba de otra que era pública y tenía un carácter inmortal. Al igual que la imagen de Cristo, el rey poseía dos cuerpos: uno natural y mortal y otro político e inmortal, constituido para dirigir el pueblo. El juramento al nuevo rey que se llevaba a cabo inmediatamente después de despedir al rey fallecido representaba la idea de la inmortalidad regia y la continuidad de la dinastía. De esta manera, se celebraba simultáneamente dos acontecimientos: la conmemoración de la muerte del rey y, seguidamente la jura al nuevo monarca bajo el lema: “El Rey ha muerto, ¡viva el Rey!”. Para ello, en todos los dominios del imperio español, incluyendo las posesiones de ultramar, se organizaban los entierros simbólicos de los reyes difuntos sin importar cuánto tiempo transcurrió desde su muerte. En todas las ciudades y villas americanas –y por tanto, también en Charcas– se procedía con estas conmemoraciones, pero las celebraciones más importantes y suntuosas fueron realizadas en la Villa Imperial de Potosí, centro productor de plata a gran escala y eje activador de la circulación financiera y mercantil del virreinato del Perú.



Figura 64. Juan Pantoja de La Cruz. Retrato de Felipe III, 1603. Juan Pantoja fue retratista de la Corte, realizó retratos de Felipe II, Felipe III, de la reina Margarita de la Austria. Su estilo perduró a lo largo del siglo XVII. Diego Velázquez fue otro pintor de la Corte quién realizó retratos de los reyes Felipe III y Felipe IV y de la familia real. Palacio Real. Madrid.

Fuente: http://barbararosillo.com/2014/01/27/gorgueras-y-verdugados/

Recuadro 32

Así suelen empezar los documentos coloniales oficiales:

[f. 2v] Don Felipe por la Gracia de Dios Rey de Castilla, de León , de Aragón , de las dos Cicilias, de Jerusalén, de Portugal, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorcas, de Sevilla, de Cerdeña, de Cócega, de Nurcia, de Jaen, de los Algarbes de Algesira, de Gibraltar, de las islas de Canaria, de las indias Orientales y Occidentales, islas y tierra firma, de mas Océano, Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, Bravante y Milan, Conde Absburg, de Flandes, de Tirol, y Barcelona, Señor de Viscaya y de Molina, etc.

El 24 de mayo de 1599 fue señalado como el día del sepelio simbólico del difunto rey Felipe II y todos los moradores de la Villa, desde las autoridades reales hasta los indígenas residentes, participaron o concurrieron al majestuoso espectáculo que consistía en desfiles ante un túmulo o una tumba de madera construida en la iglesia mayor. Las celebraciones fúnebres fueron seguidas por las juras al nuevo rey frente a los retratos reales colocados sobre tablados construidos para este fin. Los artistas locales como Diego Quispe, pintor potosino de principios de siglo XVII, pintaban retratos usando las láminas modelo que llegaron desde Europa. Más allá de dar a conocer cómo era el nuevo rey, se convencía a los súbditos que la ausencia del rey era tan sólo física, porque él estaba simbólicamente presente en la vida pública americana y se le debía respeto y obediencia. Inmediatamente después, se organizaba la jura al nuevo rey: las autoridades reales y locales acompañadas por un amplio público se hincaban ante el retrato y el pendón regio, prometiendo guardar fidelidad a Dios y al soberano. Ni bien se realizaban los actos fúnebres y celebraba la jura, en el mes de junio de 1600 llegó la noticia que el rey Felipe III se casó con doña Margarita de Austria. Los moradores de Charcas se empeñaron en organizar festejos en honor a la boda regia y éstos duraron más de veinte días. Durante las fiestas costeadas por el cabildo de Potosí, se transmitió el mensaje de obediencia al rey lejano y se representó a la Villa Imperial como la Virgen arrodillada ante el retrato de Felipe III, ofreciéndole un Cerro de Potosí hecho de plata con las barras de este mismo metal.

Por medio de metáforas, alegorías, símbolos y emblemas utilizados durante las fiestas regias, distintos segmentos de la sociedad colonial demostraban su lealtad y la ausencia de cualquier oposición a la Corona; además, visibilizaban sus demandas. Todas las corporaciones y las instituciones coloniales, desde la audiencia, los cabildos, los gremios, se movilizaban para resaltar el poder de la monarquía y afianzar la vinculación de este territorio con el trono y formar un *pacto simbólico* con el rey lejano. Las representaciones festivas eran la oportunidad para hacer llegar de la manera más directa el mensaje dirigido al rey, recordándole sus deberes como gobernador perfecto.

El ofrecimiento simbólico de la plata potosina fue hecho al rey Felipe III que heredó el imperio más grande del mundo en términos de extensión y de poder militar, compitiendo con otra gran potencia, el imperio otomano, su principal rival en el Mediterráneo. Esta herencia resultó

ser una carga demasiado pesada para España, pues si Felipe II logró consolidar el dominio español en Italia y mantener el equilibrio en el Mediterráneo con los turcos, no pudo apaciguar a los rebeldes y herejes en los Países Bajos. Además, Inglaterra continuaba obstruyendo las rutas de navegación que conectaban España con el norte de Europa y con los dominios americanos.

Finalmente, en el año 1604 se logró la paz con Inglaterra y en 1609, se firmó la tregua de los Doce Años con las Provincias Unidas de los Países Bajos como consecuencia del fracaso de la política de guerra simultánea en el norte de Europa y en el Mediterráneo. En 1610, el asesinato de Enrique IV, rey de Francia, trajo un respiro para España por algunos años debido a que Francia, el enemigo tradicional de España, se vio involucrada en sus problemas internos. Aprovechando la tregua, en los últimos años de su gobierno, Felipe III realizó una intervención militar en Europa central, fiel al compromiso dinástico con los Habsburgos austriacos. Pudo llevar adelante esta acción debido a la afluencia del comercio atlántico entre 1616 y 1619 y al firme aumento del flujo de la plata americana. No obstante, en esta época la Real Hacienda se quejaba constantemente de la escasez de dinero dado que los envíos de la plata americana bajaron significativamente de dos millones de ducados al año, que se recibía en la última década del siglo XVI, hasta ochocientos mil ducados a principios del siglo XVII y sólo volvieron a recuperar un nivel relativamente alto a partir de 1620.

En 1622, al expirar la tregua con Holanda, la armada de este país interceptó en Cuba la flota que llevaba a España plata y otros tesoros; a ello se sumó la guerra en Italia por la sucesión del ducado de Mantua así como las discordias con Francia: aquello triplicó el monto de los gastos bélicos. Felipe IV, el nuevo rey que subió al trono en 1621, recibió en herencia una situación interna inestable. En España, proliferaban las ventas de cargos, los donativos supuestamente voluntarios, las ventas de tierras baldías, e incluso objetos de platería que había en palacios reales fueron enviados a la Casa de la Moneda para ser acuñados. El mayor peso económico recaía sobre el reino de Castilla y por esta razón, disminuyó su capacidad para soportar los gastos del imperio, lo que se agravó con el descenso de la población causado por la peste de principios del siglo XVII y la expulsión de los moriscos.

La dinámica minera

La producción de plata en la primera mitad del siglo XVII

Sin duda, los potosinos podían presumir del ofrecimiento que hicieron durante las fiestas de coronación de Felipe III y en otras oportunidades pues, durante el último cuarto del siglo XVI, la producción de la plata experimentó un espectacular crecimiento a pesar del descenso iniciado en 1595. Los centros mineros produjeron en esos años, y durante la centuria siguiente, 65% de la plata americana; a su vez Potosí produjo 70% de la plata peruana y la mitad de toda la americana (Klein, Te Paske, 1981; Bakewell, 1989). Según Romano (2004), entre 1570 y 1630, el Cerro Rico proporcionó entre 80 y 85% de toda la plata obtenida en el virreinato. Esta alta productividad fue posible gracias al mantenimiento del sistema de la mita que era el principal subsidio y la esencia del pacto establecido entre la Corona española y los mineros potosinos que recibían el trabajo de los indígenas de manera casi gratuita a cambio de satisfacer las necesidades económicas de España por medio de los quintos y de los donativos.

A principio del siglo XVII, la minería potosina atravesaba una etapa de profundas transformaciones relacionadas con el declive paulatino del ritmo de producción minera: aquello fue la tendencia general a lo largo de la centuria y se conservó hasta el último cuarto de siglo cuando el descenso se produjo de manera más acelerada y no se detuvo hasta la segunda década del siglo XVIII. La retracción observada en la minería potosina se relacionaba con la disminución de la calidad de los metales. La crisis de rentabilidad fue la primera de importancia desde la introducción de las reformas toledanas y se reflejó también en el descenso de las remesas procedentes del Perú, sobre todo entre 1616 y 1619, inquietando a las altas instancias metropolitanas y virreinales.

Las irregularidades en la producción de plata

Esta situación permitió que las autoridades tolerasen las irregularidades en las que incurrieron los empresarios mineros para asegurar la continuidad de la producción. Un rasgo importante de la minería potosina en esta época fue el mayor empleo de los *mingas* o trabajadores especializa-

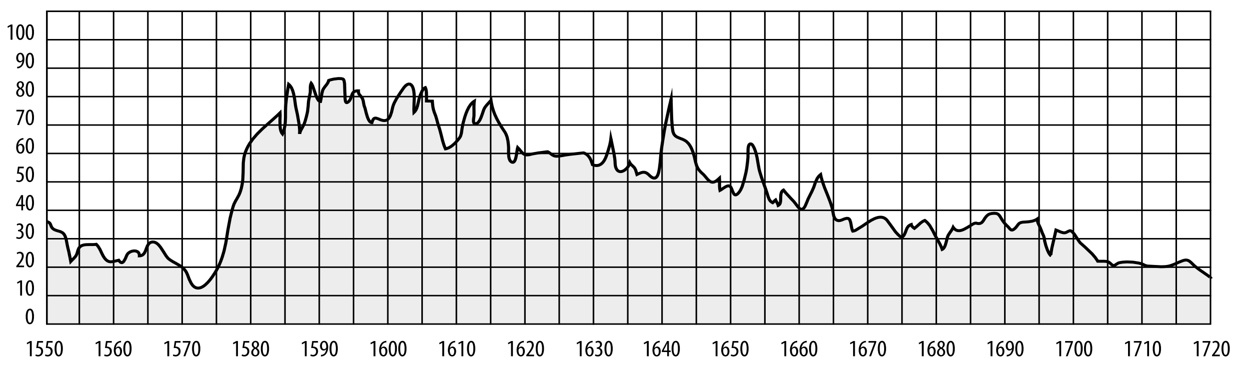


Figura 65. Producción anual de plata en Potosí 1545-1710.

Fuente: Elaboración propia en base a P. Bakewell, 1989.

dos libres utilizados en lugar de los mitayos tanto en tareas de extracción como en las de beneficio. Hasta mediados del siglo, el número de *mingas* alcanzaba a 3.500 efectivos en las minas de Potosí. El empleo de esta mano de obra suponía el aumento de los costes salariales; por ello, los empresarios potosinos se ingeniaron para equilibrar los rendimientos de sus empresas a través de la recepción de compensaciones en dinero por los mitayos que no acudían al trabajo. Se estableció un pacto colonial entre los señores étnicos y los empresarios mineros que aceptaron pagar por los mitayos ausentes. A consecuencia de ello, se conformó un grupo de falsos empresarios que recibió dinero de otros mineros o de los propios caciques sin trabajar en las minas. Un minero o azoguero podía obtener más de 200 pesos anuales por cada mitayo que se le fue asignado, “vendiendo su fuerza de trabajo o alquilándolo como “indio de plata” o “indio de faltriquera” (bolsillo) a otros mineros o azogueros que necesitaba la mano de obra. Esta práctica fraudulenta alcanzó niveles muy altos puesto que un informe anónimo de la época aseguraba que se recibía 450.000 pesos anuales por este concepto (González Casasnovas, 2000: 81).

Se trata de una lógica económica pre-capitalista escondida puesto que la demanda de mitayos dependía de la calidad de las vetas explotadas por los dueños de las minas. Con la venta de mitayos que “sobraban” del repartimiento cuando las necesidades laborales disminuían, los empresarios se recuperaban, financieramente. Además, esta práctica funcionaba como un mecanismo compensatorio que permitía traspasar fondos de los empresarios prósperos a los dueños de minas e ingenios en dificultad. Bakewell (1989) comparó la práctica de faltriquera con un sistema de seguros a pequeña escala. Aquel sistema no podía funcionar sin la colaboración de los señores étnicos que, desde la última década del siglo XVI, fueron obligados por los azogueros a pagar una suma de dinero para compensar las faltas de los mitayos. En la primera década del siglo XVII, se sabe que casi una quinta parte del repartimiento anual de los mitayos se indemnizaba con dinero.

Estos cambios tuvieron otras consecuencias para los trabajadores indígenas empleados en las minas y para la división de trabajo en el proceso de la producción minera: se introdujo el sistema de trabajo por tareas, la exigencia de montones de mineral y el financiamiento por los propios mitayos de algunos de los costos de la explotación. Incluso tuvieron que comprar las velas para alumbrarse al interior de los socavones, así como las mantas empleadas para el transporte de minerales. A esta carga económica, se sumó el endurecimiento de los castigos corporales que fueron impartidos en caso de incumplimiento de las tareas exigidas.

La mita no fue el único subsidio que recibió la minería potosina. La introducción de la amalgamación requería la inversión de considerables cantidades de dinero por parte de los propietarios de las minas e ingenios y muchos de ellos requerían mercurio o azogue a crédito o al fiado por el Estado. Desde las primeras décadas del siglo XVII, la industria minera empezaba a presentar los primeros índices de la grave crisis de financiamiento debido al incremento de las deudas contraídas por los mineros para la obtención del azogue y la negación del Estado de vender los insumos a los deudores morosos. La posibilidad de acceder al crédito y más aún a las vetas más rentables del Cerro Rico provocó el enfrentamiento armado conocido como

la "guerra entre vicuñas y vascongados", estudiado por Alberto Crespo (1956/1997).

Las tensiones y competencias entre los mineros

Los principales protagonistas de este conflicto eran mineros de origen vasco que monopolizaban la explotación minera en Potosí; se enfrentaron con otras "naciones" de españoles y criollos. Un antecedente de este conflicto se puede entrever, según Crespo (1997) en el llamado "levantamiento" del soldado Alonso Yañez que organizó un complot en Potosí contra sus autoridades, pretendiendo destruir el sistema de producción de la villa que se encontraba en manos de poderosos mineros. Los primeros enfrentamientos entre estos grupos se produjeron en 1615 y se agudizaron en los años 1622-1625, pero ninguno consiguió un éxito absoluto. La administración colonial pudo apaciguar el conflicto; sin embargo, seguía tolerando las prácticas ilícitas que florecían en Potosí como las deudas de azogue, el alquiler de indios, la corrupción de las autoridades locales y los abusos de los trabajadores mineros, e intentaba conservar el funcionamiento del sistema organizado por Toledo y asegurar los ingresos de la plata para la Corona.

A partir de la segunda mitad de los años 1630, las autoridades coloniales intentaron realizar cambios importantes en la producción minera en Potosí como parte de la implementación del nuevo programa político y económico promovido por el conde duque de Olivares, válido del monarca Felipe IV (1621-1665). El promotor de esta política en el virreinato del Perú fue el virrey Chinchón (1628-1640) quién dispuso eliminar a los "falsos empresarios" y reducir la cantidad de mitayos de acuerdo con las necesidades de la industria. Sin embargo, los mineros potosinos lograron convencer a la Corona de la necesidad de conservar sus privilegios y de cumplir con el pacto.

En 1606, la fundación de la Villa de San Felipe de Austria sobre el asiento de Oruro fue concebida como un importante complemento del complejo minero charqueño cuyo centro articulador fue indudablemente Potosí. La mayor producción de plata en Oruro se dio en las primeras décadas del siglo XVII, pero desde 1649 hasta 1682 hubo un descenso, con un periodo de cierto auge hasta finales del siglo XVII y parte del siglo XVIII (Cajías, 2005; Medinacelli, 2010a). Más de ochenta minas de la plata, oro y estaño dieron importancia a la región de Oruro. La producción de plata de esta región estuvo estrechamente vinculada con la de Potosí, pero los mineros potosinos veían a Oruro como una competencia, sobre todo en materia de mano de obra. Por ello hicieron todas las gestiones necesarias ante la Corona para impedir que los mineros orureños recibieran el apoyo estatal expresado en la concesión de mitayos y de azogue (Escobari, 2001/2005).

Cuando, en los años 1640, se inició una nueva de depresión en la producción minera potosina, se profundizaron las tensiones sociales existentes entre los grupos de mineros llamados azogueros y "soldados", es decir mineros que no poseían

Recuadro 33

Veinte pasos en Potosí

"Volvía a Potosí después de quince años. No se sí, llegando el caso, lo cumpliría, pero he dicho más de una vez –como tantas cosas que uno dice por decir– que habría querido vivir en Potosí. Será porque he escrito un libro sobre la lucha entre "vicuñas" y vascongados. Conozco las calles y lugares donde pelearon a comienzos del siglo XVII. Los nombres de los que murieron a estocadas y de aquellos "vicuñas" cuyos cadáveres fueron colgados en los balcones del cabildo: la casa del corregidor Manrique, que una noche fue asaltada por sus enemigos, la de los Verástegui, incendiada. Sus leyendas. Elorriaga, quien una noche desde una esquina, ve pasar el cortejo que conduce al cementerio su propio cadáver.

En los tres días siguientes estuve en Potosí en cama, con un fuerte resfriado que el médico temió que derivase en una neumonía. Pasé al primer día con tétricas aprensiones. Morir en Potosí, en el mismo lugar donde murieron tantos "Vicuñas". ¿Acaso, entre juramentos de venganza y lamentos no habían conducido ellos por las calles el cadáver de Rodrigo Prieto, uno de sus jefes? Conocía el nombre de los "Vicuñas" que, una madrugada, como un desafío, depositaron frente a la casa de un vascongado el cadáver de Juan Urbieta con una espada Valona clavada en su pecho. Ahora pienso que tal vez era el comienzo del desvarío".

Crespo, 2002.

refinerías y carecían de mitayos. La discordia se convirtió en un enfrentamiento armado, aunque no alcanzó la dimensión de la guerra entre vicuñas y vascongados. Los azogueros que pedían el incremento de la cantidad de mitayos intentaron interrumpir la producción para lograr su propósito y seguir gozando de los beneficios otorgados por la Corona. Aunque estas exigencias fueron consideradas como insostenibles por las autoridades virreinales, éstas tuvieron que tomar en cuenta las necesidades económicas de la Corona y ceder ante las peticiones de los mineros. Por tanto, las prácticas fraudulentas florecieron y, según los testimonios del propio virrey Salvatierra (1648-1655), solo llegaban a Potosí en esa época poco más de dos mil mitayos por año y proliferaban especulaciones sobre la mano de obra y el azogue.

El Estado colonial intentó recuperar el control sobre la industria minera, encargando esta tarea, en 1657, al presidente de la Audiencia de Charcas, Francisco Nestaris Marín y al obispo de Lima, fray Francisco de la Cruz. Este último realizó una investigación en Potosí, informando al virrey Alba de Liste que el pago por mitayos ascendía a 587.000 pesos anuales, mientras que se recaudó 300.000 pesos por el quinto real. El visitador empezó un drástico programa con el fin de impedir los fraudes en torno a la mano de obra. Por su lado, Nestaris Marín se empeñó en rescatar las deudas de los mineros por concepto de azogue que ascendían hasta 900.000 pesos. Al conocer el sector minero el apoyo del virrey a las iniciativas de ambas autoridades, éste impidió su realización empleando un estilo *cuasi* medieval. Según Arzáns (1965), Francisco Nestaris Marín y fray Francisco de la Cruz fueron envenenados la noche de 23 de abril de 1660 en La Plata y en Potosí, respectivamente, con una taza de chocolate. El trágico final que tuvo la iniciativa de las autoridades virreinales para frenar las distorsiones en el funcionamiento de la mita, muestra la dependencia de los mineros de las prácticas fraudulentas en Potosí y su desesperación por conservar los privilegios y beneficios de los que gozaron hasta entonces como parte del pacto con la Corona.

Recuadro 34

Información de servicios que la Villa Imperial, de Potosí a hecho a Su Majestad.

"Licenciado Alonso Maldonado de Torrez, Del Nuestro Concejo Real de Indias, Presidente en la nuestra Audiencia y Chancilleria Real que reside en la ciudad de La Plata de los Charcas salud y gracia, saved que ante el Presidente y Oidores de la dicha nuestra Audiencia se presento (Al marg.: Petición) la petición del tenor siguiente.

Muy poderoso Señor Don Juan de Ayala y Figueroa Procurador General de la Villa Imperial de Potosí digo que no embargante que a Vuestra Real persona y Real Consejo de las Indias son notorios los muchos antiguos y calificados servicios que la dicha villa a fecho a Vuestra Alteza, de tiempo de sesenta y cuatro años a esta parte que a que se fundo y pobló con todo para que conste con mayor evidencia por probanzas y recaudos presentarlas ante Vuestra Real Persona y pedir gratificación satisfacción de ellos tengo necesidad de provar y averiguar los dichos servicios y en particular como la dicha Villa sirvió a Vuestra Alteza con sesenta y nueve mil pesos de plata ensayada y marcada por exceptuarse de la jurisdicción de esta ciudad a que estava subordina con consideración de que Vuestra Real Persona se sirviese y prevaliese de la dicha cantidad de plata en sus necesidades en que hizo servicio notable, y así mismo el haber servido a Vuestra Alteza los vecinos de ella con innumerable cantidad [f. 3r] de los quintos reales que an dado y pagado a la Real Caja de plata que han sacado de sus labores del cerro de la dicha Villa y la han quitado de lo cual se ha llevado a los reinos de España por cuenta de Vuestra Alteza todos los años muy gran suma de barras de plata de asi mismo han acudido con el entero y paga de los azogues que del almacén real se les ha dado por su cuenta para el beneficio de los metales de que han resultado los dichos quintos reales y lo procedido del precio y venta de los dichos azogues han sido en cantidad de muchos millones de plata y para pagarlos y enterarlos los vecinos de la dicha Villa han hecho muchas baratas con daño y pérdida de sus haciendas y por causa y ocación de enterarlas están de presente muy pobres empeñados y adeudados y todabia van continuando los dichos beneficios de metales por pagar los recargos de los dichos azogues con ánimo de servir a Vuestra Alteza que su Real Hacienda sea acrecentada y aumentada con celo de tan leales vasallos y antiguos servidores que son y han sido de Vuestra Alteza que desean el aumento del patrimonio real".

Fuente: ABNB, Minas, 1610.

La minería en la segunda mitad del siglo XVII

El sistema de la mita

A mediados del siglo XVII, la tendencia a la depresión en la producción de plata potosina incrementó las prácticas arrendatarias de los mitayos y la presión sobre los curacas y capitanes de mita para aumentar las entregas en metálico. El dinero recibido por concepto de indios de faltriquera alcanzaba montos cada vez más altos y significaba un peso insostenible para las comunidades indígenas. Se sabe que los curacas de Porco entregaban cada año entre 65.000 y 70.000 pesos por la ausencias de sus mitayos y, según Cole, en el año 1646 no llegó a Potosí ningún mitayo de los corregimientos de Carangas, Pacajes, Chayanta, Chuquito ni de Paria (Cole, 1981). Según informes oficiales, en 1665 apenas trabajaron 500 mitayos en Potosí. A consecuencia de ello, en las comunidades de las regiones que enviaban mitayos, se debilitó el control de los curacas sobre los migrantes que decidieron no regresar a las mismas. Los mineros potosinos empleaban prácticas violentas contra los caciques y los capitanes de mita para conseguir mano de obra indígena gratuita. El curaca de Calcha (Potosí) fue azotado y su mujer e hijos fueron encarcelados por no cumplir su cuota de faltriquera. Frente a esta situación, las autoridades étnicas emprendieron una campaña jurídica protestando contra la obligación de pagar por los indios de faltriquera incluso bajo presión de los funcionarios contratados por los mineros para acelerar las recaudaciones. El virrey conde de Lemos (1667-1672) intentó mejorar las condiciones laborales de los mitayos y aliviar la presión monetaria sobre los curacas, pero estas medidas encontraron la tenaz resistencia de los mineros que protestaban por la fuga de los indígenas (González Casasnovas, 2000).

En una investigación sobre los efectos persistentes de la mita en las provincias donde ésta tuvo vigencia, Melissa Dell (2011) llegó a la conclusión que las secuelas de la aplicación de esta medida fueron mucho más profundas de lo que se pensaba hasta ahora a través de los "canales de persistencia" efectivamente, las zonas de donde se extrajo la población para la mita son actualmente las más atrasadas del país, desde un punto de vista socio-económico.

Sin embargo, en su análisis la autora no tomó en cuenta los procesos históricos y la acumulación económica en provincias donde el pastoreo y los trajines permitieron cierta acumulación de dinero entre los indígenas. Aquellos que llevaban artículos de consumo necesarios para las minas de Potosí, Oruro y otros centros urbanos y mineros de diferentes regiones del virreinato, acumulaban dinero para comprar su "liberación" de la mita (Larson, 1992). Para los indígenas, la actividad minera fue prioritaria para recibir dinero destinado a pagar el tributo o contribuir a la economía comunitaria. Estas prácticas fueron utilizadas desde los primeros años de la conquista en las minas de Potosí donde se empleaban como *mingas* (Platt *et al.*, 2006). Más que Potosí, la Villa de Oruro se convirtió en una alternativa para la población indígena, sobre todo de las provincias de Paria y Carangas, que eligió Oruro para conseguir ingresos monetarios ya que este asiento minero ofrecía mejores salarios.

Recuadro 35

Los efectos persistentes de la mita minera en el Perú

"Este estudio utiliza la regresión discontinua para analizar los impactos a largo plazo de la mita, un extendido sistema de trabajo forzado vigente en las minas del Perú y Bolivia entre 1573 y 1812. Los resultados indican que uno de los efectos de la mita es que, en los actuales distritos donde tuvo vigencia, el consumo doméstico se ha visto reducido en cerca del 25%, mientras que la prevalencia del retraso del crecimiento en niños se ha incrementado en alrededor de seis puntos porcentuales. Utilizando los datos del imperio español y de la República del Perú para rastrear los canales de la persistencia institucional, muestro que la influencia de la mita ha persistido a través de sus impactos sobre la tenencia de la tierra y el aprovisionamiento de bienes públicos. Los distritos que estuvieron sujetos a la mita han tenido históricamente un menor número de grandes terratenientes y baja escolaridad, hoy en día están menos integrados a la red de carreteras y sus pobladores son mucho más propensos a ser agricultores de subsistencia".

Fuente: Dell, 2011.

Ann Zulawski (1987) recalcó la importancia de la mano de obra asalariada, mientras que Laura Escobari (2001/2005) sostuvo que hubo algún tipo de coerción sobre los indígenas y mitayos transferidos ilegalmente desde Potosí por los mineros. Los indígenas acudían temporalmente a otros yacimientos de la región de Oruro y luego retornaban a sus actividades comunitarias. Los trabajadores mineros libres que formaban parte de las categorías de forasteros y yanaconas se desplazaban de un asiento a otro de acuerdo al trato de los curacas con los mineros. En los últimos decenios del siglo XVII, Sánchez Albornoz (1978) registró 2.203 trabajadores mineros libres ubicados en el espacio cercano a Potosí, o sea casi la misma cantidad que los mitayos que se requería en este centro minero.

De acuerdo a Gil Montero (2013), los resultados del censo del virrey duque de La Palata revelan datos sobre migraciones a Chichas y Lípez, dos importantes centros mineros ubicados al sur de Potosí que se convirtieron en un polo de atracción para los indígenas calificados con experiencia en el trabajo especializado en los ingenios y en el proceso de la amalgamación. Los migrantes llegaban con sus familias y animales desde la misma ciudad de Potosí o de las provincias "obligadas" o cercanas. Estos migrantes no huían de la obligación tributaria, más al contrario, buscaban la posibilidad de cumplir con ella. Los que no pagaban tributo eran yanaconas y forasteros que nacieron en el lugar del empadronamiento (1683) lo que, según la autora, podía significar el debilitamiento de los lazos de los forasteros de generaciones posteriores con su lugar de origen.

Grandes fortunas y nuevos centros mineros

La segunda mitad del siglo XVII significó para España el inicio del período de su mayor debilidad política debido, entre otras razones, al agotamiento dinástico y a las pérdidas territoriales de sus posiciones en Europa. En estas circunstancias, la Corona española intentó implementar una política económica de reactivación de las explotaciones mineras afectadas por el constante declive de la producción argentífera potosina. A lo largo del siglo XVII, en el yacimiento minero de Potosí se observó el continuo proceso de reducción de la infraestructura debido a la reducción del número de las cabezas de ingenios de de moler metal: de 128 que existían en 1603, solo quedaron 58 en las últimas décadas del siglo. Paralelamente, disminuyó el conjunto de empresarios y la cantidad de trabajadores empleados; en cambio, se desarrolló cada vez más el empleo de los *mingas* y se fue reduciendo el sistema de la mita.

Las autoridades metropolitanas consideraban la necesidad de realizar un nuevo proyecto fiscalizador similar al del virrey Toledo que otrora sirvió a las necesidades de la Corona. El virrey duque de La Palata (1681-1689) intentó reactivar la industria minera en Potosí y propuso una serie de medidas en el campo de la tecnología para mejorar el proceso de amalgamación. Las medidas administrativas consistían en el cobro de una tercera parte de las deudas acumuladas de los mineros por las entregas de azogue al fiado y el establecimiento del sistema de créditos cortos, renovando de este modo el pacto establecido durante el virreinato de Toledo entre la Corona y este grupo empresarial.

Los grandes comerciantes banqueros llamados "aviadores" que suministraban los insumos necesarios y los capitales para la producción minera —muchas veces a crédito y a cambio de metal— jugaban un rol fundamental dentro de la circulación del capital minero y comercial. En el siglo XVII, los aviadores llegaron a controlar la renta minera en Potosí y en otros centros mineros menores denominados Reales de Minas, incluido el asiento de Huancavelica. Tan sólo los grandes productores conseguían evadir este control impuesto a través de financiamientos con altas tasas de interés (López Beltrán, 1987). Otros mineros intentaron atenuar esta dependencia hacia el capital comercial diversificando las inversiones, invirtiendo en la producción y comercialización agraria, lo que dio lugar a la formación de grandes fortunas privadas.

El famoso empresario potosino Antonio López de Quiroga, dueño de haciendas en el corregimiento de Pilaya y Paspaya (hoy Cinti en Chuquisaca) y de propiedades en la provincia de Mizque (Cochabamba), proveía el mercado de Potosí con cueros, vino y otros productos agrícolas y ganaderos. Se comparó a López de Quiroga con el legendario rey lidio Creso -que reinó entre 560 y 546 a.C y quedó en la historia



Figura 66. Retrato de Antonio López de Quiroga (1660). El lienzo lleva tres inscripciones falsas. El título en el lado inferior izquierdo dice "El maestre de Campo Don Antonio López de Quiroga, año 1660". Aunque López se convierte en maestre de campo, rango militar equivalente al coronel, nunca se le concedió el tratamiento de "don". En el extremo superior izquierdo, al lado de la corona triunfal, aparece la inscripción "Fundador de la Iglesia y convento de San Francisco de Potosí", lo que también es absolutamente falso, puesto que este convento se fundó a mediados del siglo XVI, siendo Quiroga un personaje del siglo XVII. En el extremo superior derecho del cuadro aparece una cuenta con la suma de 21 millones de pesos de la supuesta contribución de López a la Corona. Según Bakewell (1988) a lo mucho su contribución alcanzó la suma de 3, 5 millones. Estas exageraciones, dice el autor de su biografía, se deben a un gran prestigio y fama que alcanzó Antonio López de Quiroga en la memoria histórica de Potosí.

Fuente: Casa de la Moneda de Potosí.

Recuadro 36

López de Quiroga y la minería potosina

"Luego de su carrera como mercader de la plata, dueño de casas en Potosí y casi de manera simultánea a la adquisición de propiedades agrícolas, López tornó su interés hacia la minería como azoguero de Potosí y otros distritos de la Audiencia de Charcas. Eligió la mina de plata de San Antonio del nuevo Mundo de Lípez, 200 millas al sureste de Potosí, distrito minero que resplandeció junto a otras minas pequeñas desde 1640. A pesar del pequeño auge, sus labores no hubieran continuado de no haber sido por la inversión en los trabajos de desagüe de la inundación de esas minas…

A fines de la década de 1660, López de Quiroga contaba por lo menos con seis socavones en la sección Amoladeras del Cerro Rico de Potosí, donde combinó el trabajo de todos estos socavones mediante amplias galerías horizontales, obras de ventilación y drenaje. La combinación de varias explotaciones abandonadas en el Cerro Rico de Potosí…sin abrir nuevos socavones, mejoró las existentes habiendo llegado a poseer 12 socavones al mismo tiempo, de donde obtenía buena cantidad de mineral. Entre 1661 y 1669, sus refinerías alcanzaron la producción, de entre 1/7 y 1/8 de la producción de plata en Potosí, de modo que hacía fines de la década del 70 López de Quiroga era responsable de 1/5 parte de la producción de plata de Potosí (20%).

Los trabajos que realizó, posteriormente en Porco, fueron un punto de partida revolucionario en la historia de la minería de la América española. Al parecer, esa empresa de López de Quiroga fue la primera en Sudamérica como en México en la que se empleó pólvora para la explotación de interior de mina".

Fuente: Aillón Soria y Kirigin.

como un personaje muy rico- por su fortuna y se lo consideró como uno de los españoles más dinámicos de la Villa Imperial (Imagen 59, recuadro 35). Este minero logró diversificar sus inversiones en la industria minera puesto que, además de las productivas minas que poseía en Potosí, tenía minas en Lípez, Porco y Chayanta. El hecho que López de Quiroga financiara expediciones a Mojos, en las tierras bajas, puede ser considerado como un intento del empresario para ampliar las fronteras geográficas con miras a nuevas inversiones. Otro minero poderoso, Lorenzo de Narriondo, trabajaba en Aullagas y los hermanos Juan y Pedro del Corro, en Siporo.

Entre los azogueros más acaudalados de la época figuró José de Quiroz quién, entre 1694 y 1703, extrajo plata por el valor de 1.914.453 pesos de sus minas en Potosí. Sobre este minero circulaba un refrán en Potosí, que decía: "Después de Dios, Quirós" (Buechler, 1989).

Al margen de los grandes centros mineros de la región (Potosí, Oruro, Puno), se explotaba yacimientos en Porco, San Antonio de Esquilache, Caylloma, Berenguela, Lípez y muchos otros lugares; en su mayoría, eran sencillas explotaciones bajo el control de las comunidades indígenas y de los hacendados que complementaban sus actividades económicas de esta manera. A principios del siglo XVII, también se empezó a explotar de manera intensiva las minas de Carangas ubicados en Turco y Huachacalla (Oruro) y hasta mediados del siglo, fueron construidos catorce ingenios.

Entre 1680 y 1689, la plata registrada en Potosí que procedía de los pequeños y medianos yacimientos representó 29,5% de la producción charqueña. Los datos de la Caja de Carangas, que corresponden a los años 1653-1662 y 1685-1696, en los que Sabaya y Turco eran los asientos principales, muestran que los ingresos fiscales constituían cerca de 5% de los ingresos por el mismo concepto en Potosí. Los metales que se lograba extraer de estos centros mineros podían evadir el control fiscal y muchos empresarios mineros potosinos adquirían las piñas y barras de plata sin "quintar" en estos centros mineros. La creación de la Real Caja de Carangas en 1652 y el mayor control sobre la producción de la plata ejercido por la Real Caja de Potosí fueron pensados para impedir el contrabando.

En este territorio también se encontraban yacimientos de otros metales. Si bien la explotación de hierro fue imposible debido al monopolio español, se extrajo cobre así como estaño y azufre para cubrir las necesidades de la minería de plata y las labores de fundición en Pacajes y Carangas (Gavira, 2008). Por otro lado, la sal de las minas de Yocalla (Quillacas, Oruro) se utilizaba en la minería para el proceso de la fundición. Según una relación de 1603, en Potosí se consumía más de 330.000 quintales anuales de sal que eran comercializados en su mayoría por los grupos indígenas quillacas y asanaques (Medinacelli, 2010a, 2010b).

El desarrollo de estos centros mineros reactivó la pugna por la mano de obra indígena que existía desde principios del siglo XVII cuando se descubrió los yacimientos mineros de Oruro, en 1606. Aunque los mineros orureños lograron captar una cantidad suficiente de trabajadores libres, la situación privilegiada de los empresarios potosinos que tenían acceso a la mano de obra mitaya provocaba recelos y conflictos en la medida en que este recurso también era reclamado por los sectores agrarios y mercantiles del espacio económico colonial. Sin embargo, la tendencia a la disminución de la producción minera que se registró en Potosí —relacionada con encarecimiento de las inversiones a causa del agotamiento y la mayor profundidad de las vetas— se registró también en Oruro y en otros centros charqueños. Esta situación se reflejo en la disminución de los impuestos sobre la plata recaudados en la Caja Real de Oruro (Gavira, 2008).

La dinámica fiscal

El sistema fiscal de la administración colonial

El sistema fiscal de la administración colonial estuvo compuesto por la red de las cajas reales, instituciones autorizadas para la administración y fiscalización de los recursos de la Corona y responsables de recaudar los tributos para la Real Hacienda. En 1560 fue establecida la Caja Real de Potosí y, a lo largo del siglo XVII, otras cinco cajas fueron creadas debido al desarrollo de nuevas zonas de crecimiento económico. Las cajas regionales o subordinadas de Charcas estaban bajo la dirección de la de Lima y fueron establecidas en los centros mineros de Oruro, Carangas y Chucuito y en centros comerciales importantes como el puerto de Arica y la ciudad de La Paz que, además, era la región con el mayor número de comunidades rurales indígenas (Klein, 1996).

Las cajas regionales recibían los impuestos agrupados por categorías como minería, comercio y manufacturas, ventas de productos de los monopolios estatales, incluyendo el del mercurio (Klein, Te Paske, 1981). Otras grandes categorías eran el tributo indígena y los impuestos de los funcionarios coloniales que ocupaban cargos religiosos y civiles. Los impuestos directos de mayor importancia eran los que provenían del sector minero, es decir el quinto (20% de la producción, reducido en 1734 al 10%) y el cobo (1,5% del total de la plata

por el derecho de ensayo, es decir el proceso con el que se determina la cantidad de metal en un mineral que se descontaba antes de "quintar" o pagar por las barras de oro y plata). En las cajas reales cercanas a los centros mineros, se debía fundir la plata y marcarla con el sello que indicaba su ley. Según Assadourian, el cobro de estos impuestos "concedió… una posición excepcional al Estado que obtenía, sin inversiones y riesgos previos, una participación de 21,5%" (1982: 129).

El tributo a la población originaria de la Audiencia de Charcas constituyó una de las mayores fuentes de ingresos debido a que era la región con la mayor cantidad de población indígena que vivía en comunidades en el virreinato del Perú. Como ya se aclaró en el capítulo anterior, lo pagaban los jefes de familia varones de 18 a 50 años que poseían una *sayaña* o parcela de tierra. La cantidad de ingresos generados por este impuesto variaba en función de la evolución de la población: en caso de descenso demográfico, como ocurrió en el siglo XVII, disminuían los ingresos.

Entre los impuestos más importantes que gravaban el comercio se encontraba el almojarifazgo que representaba 15% del valor de la circulación mercantil y la alcabala que se aplicaba en la venta de los productos, correspondiendo a 2 y luego a 4% del valor de la transacción. Los sectores agrícolas y ganaderos pagaban el diezmo (10% de la producción) para solventar las necesidades de la Iglesia. También existían impuestos específicos con carácter ocasional como los préstamos forzados particulares o las ventas de tierras públicas (composiciones de tierras) que se aplicaban en momentos de necesidad de la Corona y que podían alcanzar proporciones enormes.

Los ingresos de la Corona

El tema de las remesas o envío de plata de América a España fue uno de los más discutidos por funcionarios del Estado, estadistas e intelectuales. En el siglo XIX, historiadores alemanes y anglosajones sometieron a crítica los escritos sobre el tema producidos entre los siglos XVI y XVIII. Según el historiador norteamericano Earl Hamilton (1975), entre 1586 y 1629, hubo remesas por valor de 339.329.464 pesos (de 272 maravedíes cada uno).

Aunque posteriormente, otros historiadores incluyeron documentación complementaria de los registros holandeses del contrabando de la plata o bien de las cajas reales, esta cuantificación sigue siendo respetada hasta ahora (Bernal, 2005). Entre los datos alternativos que se menciona al respecto, se hace referencia a 185.000 kilos de oro (186 toneladas) y 16.886.000 kilos de plata (16.886 toneladas) que llegaron a España entre 1503 y 1660 con lo que se triplicó la acumulación y circulación de metales preciosos en Europa, puesto que no toda la plata se quedaba en España. De los diez millones de ducados que llegaron a España, 6 millones circulaban en el resto de Europa. El cronista Antonio de León Pinelo, que publicó en 1656 su célebre libro *Paraíso en el Nuevo Mundo*, afirmó que con la plata extraída del cerro de Potosí, se podría construir un puente de 20171 leguas de largo y 14 varas de ancho desde Potosí hasta Madrid, idea que se convirtió en mito y se sigue mencionando hasta nuestros días. Recientemente, Jorge Espinoza (2010) calculó que con esta cantidad de plata se podría hacer una barra circular de apenas 2,2 centímetro de diámetro que cubriera esta distancia.

Los historiadores clásicos señalaron el impacto de la plata americana en la creación de la economía monetaria y capitalista en Europa, poniendo énfasis en la importancia de los metales en los grandes mercados europeos ,donde surgieron grandes compañías, centros comerciales y bancos. Esta idea fue reforzada en el proyecto y la exposición "Principio Potosí" realizada en 2011 en Berlín, Madrid y La Paz. Otros historiadores, al contrario, rechazan el impulso de las remesas como factor repulsivo de la economía española señalando que el efecto benéfico pasajero del descubrimiento sobre la economía castellana y consideran, al contrario, que sus consecuencias fueron negativas. Una de las ideas que se sostiene es que, entre los siglos XVI y XVIII, aunque fueron importantes, las remesas de Indias representaban sólo una parte de la producción mundial de oro y plata (Bernal, 2005). Además, esos inmensos recursos económicos no fueron asignados tan sólo al uso y finalidad de la Corona, puesto que también pertenecían a los "particulares".

Entonces, ¿hasta qué punto los reyes de España dependían del envío de la plata americana? Pierre Vilar (1974) sostenía que, entre 1503 y 1660, los tesoros de las Indias que correspondían al rey no superaban la cuarta parte de los ingresos de la Corona. Los gastos de las guerras

europeas en Flandes, en Alemania y en Italia succionaban el dinero que entraba a las arcas de la Real Hacienda y en los años 1557, 1575, 1596 y 1627, los reyes de España llegaron a declararse en bancarrota. Sin embargo, se arguye que el total de los gastos militares llamados "dinero político" por los historiadores eran mucho mayores que el aporte americano al tesoro real puesto que, después de la finalización de la tregua con Holanda en 1621, durante los siguientes siete años, la guerra costó alrededor de tres millones de ducados.

Los compromisos políticos de la monarquía española en Europa y numerosos conflictos internos y externos desgastaron el fisco en las primeras décadas del siglo XVII. El excesivo peso que recaía sobre Castilla para sustentar los proyectos políticos y militares de la monarquía, y la incapacidad de este reino para soportarlo inspiraron en 1626 el famoso proyecto del conde duque de Olivares llamado "Unión de Armas". Aquel se refería a la utilización de los recursos de otros reinos de la península ibérica que pagaban menos impuestos que Castilla y nunca estuvieron obligados a proveer tropas para las campañas en el extranjero.

Los virreinatos del Perú y Nueva España también formaron parte de este nuevo plan ingeniado por Olivares y durante su gestión, es decir entre 1621 y 1643, se incrementó la presión fiscal en el Perú para exigir el aumento de las remesas oficiales de plata. A comienzos del siglo XVII, el envío de plata fue de 2.500.000 pesos de ocho reales; entre 1620 y 1621, bajó a 600.000 pesos. Debido a que la Hacienda pública recibía el oro y plata por el concepto del quinto y otros ingresos fiscales específicos como los tributos e impuestos, la política de la Corona consistía en aumentar la presión fiscal sobre los territorios de ultramar.

Para comprometer aún más a los territorios americanos en el financiamiento de la política exterior de la monarquía, en 1627 se impusieron nuevas contribuciones fiscales que afectaban la producción y el comercio coloniales. Esta política se focalizó sobre todo en el virreinato del Perú, del cual se esperaba la contribución de 350.000 ducados de los 600.000 ducados del monto total anhelado por la "Unión de Armas" para ambos virreinatos durante quince años (Amadori, 2011, 2012).

Las reformas fiscales que promovió el virrey del Perú, conde de Chinchón (1628-1640), se expresaron en la introducción, en 1633, de 19 nuevos impuestos y en el reforzamiento del control sobre la administración local. El abanico de medidas fiscales incluyó la fiscalización del comercio atlántico, el cobro de las deudas de la Real Hacienda, el quintado y ensayado de los metales preciosos, la persecución del contrabando y de los fraudes fiscales. Esta innovación incluyó el arrendamiento, a partir de 1634, de varios impuestos por personas particulares, cuyos ingresos se calculaban sobre las cifras del remate concertado por la Corona -mediante sus representantes- y el arrendatario

Debido a la situación crítica financiera en la que se encontraba la monarquía, la Corona buscó captar recursos recuperando fondos con-

Recuadro 37

Las remesas de los particulares

"Las partidas de remesas que pertenecen a particulares…en primer lugar , los saldos por balanza comercial y de pago , como contravalor de las exportaciones y servicios, imputados a los agentes económicos privados que operan desde la metrópoli, seguidos de las cantidades de oro y plata enviadas en calidad de remesas de emigrantes en Indias destinadas a sus familiares, los ahorros de los pasajeros que retornan, los salarios del personal de flotas y galeones, de funcionarios y clérigos, las mandas y donaciones piadosas de residentes en Indias, las cantidades asignadas a corporaciones y personas residentes en España y que debían ser remitidas por la real Hacienda de las Indias o pagadas de ingresos coloniales …Una partida nada desdeñable es la de las cantidades provenientes de los bienes de difuntos en Indias, …las sumas remitidas desde las colonias en conceptos de inversiones directas-o transferencias netas de capital-y que podrían llegar a suponer sumas considerables, al menos desde el último tercio del siglo XVI con la presencia activa de los peruleros, en su calidad de agentes encargados de compras directas en Indias".

Bernal, 2005.

siderados "inmovilizados". Aquello fue posible a través de las ventas y composiciones de las tierras, los tributos vacos y las cajas de comunidad indígenas de donde, en 1636, se extrajeron 125.000 pesos. Aunque en 1631 se quiso iniciar la venta de las tierras de comunidad que fueron supuestamente abandonadas por parte de los indios originarios, el virrey Chinchón intentó a frenar la venta, argumentando que impediría el retorno de la población indígena en fuga. Entonces, se recurrió al sector privado a través de préstamos, donaciones, títulos honoríficos, incautaciones, venta y renunciación de oficios, media anata, censos y otros. Posteriormente, la Corona llegó a introducir otros impuestos como, por ejemplo, la práctica de recibir un pago por el "indulto" o una multa por infringir una ley.

La Corona realizó una verdadera campaña fiscal en sus territorios de ultramar que, finalmente, llegó a dar frutos puesto que el conde de Chinchón logró enviar 2.400.000 pesos a la península, en 1639, y el marqués de Mancera, 2.600.000 pesos; hasta 1644, las remesas se mantuvieron por encima de los dos millones de pesos (Amadori, 2011, 2012). La parte más importante de las remesas que llegaban a Lima fueron los impuestos llamados "venidos afuera" procedentes de las cajas reales de Potosí, Oruro y otras, que ascendieron a 14.000.000 pesos de ocho reales, entre los años 1635 a 1639. Pero en las décadas posteriores, estos montos disminuyeron temporalmente, a pesar del aumento de envíos desde otras cajas como la de La Paz.

La política de máxima fiscalidad desplegada por Olivares entre 1621 y 1643 así como la creciente imposición del poder central sobre otros reinos que formaban parte del imperio español provocaron en 1640 dos grandes levantamientos en Cataluña y Portugal, seguidas por los levantamientos de 1647-48 en Nápoles y Sicilia. Estas rebeliones tuvieron un profundo impacto sobre la posición española en Europa. Fueron acompañadas por la contracción económica en la propia península y la disminución de los recursos enviados desde el virreinato peruano, en especial de los impuestos "venidos afuera", lo que provocó la segunda declaración de bancarrota del reinado de Felipe IV en 1647. La reducción de los envíos estaba directamente relacionada con el descenso de la producción de la plata de Oruro que contribuía con casi una cuarta parte del total de los ingresos regionales, y de la de Potosí cuyo aporte se redujo desde 500.000 marcos en 1660 hasta 300.000 marcos hacia fines de siglo (López Beltrán, 1987; Bakewell, 1989; Klein, 1996).

Sin embargo, hasta las últimas décadas del siglo XVII, el tesoro potosino aportaba con 80% en los recibos de la región y en los recibos totales que consignaban la cifra de 2.500.000 pesos por año, según los registros de las cuentas de las cajas reales coloniales analizados por Klein (1994). La disminución de las remesas enviadas a España en la segunda mitad del siglo XVII se puede explicar por el hecho que los ingresos de las cajas reales de Potosí, Oruro y La Paz eran cada vez más utilizados para los gastos locales (Klein, 1996; Amadori, 2012). A partir de 1680 empezó, según Klein (1996), una gran transición económica en Charcas y en el virreinato del Perú. Estas regiones que otrora aportaban sustancialmente a la Corona, interrumpieron entonces su crecimiento económico e ingresaron en una etapa de decadencia.

A pesar de esta situación, hasta finales del siglo XVII, los impuestos mineros constituyeron dos tercios de los ingresos pero los rubros del comercio y la agricultura en La Paz empezaron a mostrar un rápido crecimiento. Efectivamente, La Paz, que contribuía con menos de 5% del total, incrementó paulatinamente su aporte en la segunda mitad del siglo sobre la base de la producción y comercialización de coca, productos agrícolas y ganaderos, asimismo, con el tributo de las comunidades originarias más ricas de los Andes; esta tendencia se confirmaría a lo largo del siglo XVIII (Klein, 1996).

Los gastos

Si lo que correspondía al rey en el reparto de la plata americana era menos de la cuarta parte, ¿a dónde iba el dinero que llegaba a España, tanto por la vía legal como por la del contrabando? De las sumas que salieron de América, había que restar los "situados" o subsidios para el mantenimiento de la burocracia local, el mantenimiento de las flotas y las fortalezas americanas que eran rubros de la Real Hacienda en materia de gastos militares locales, así como el pago cada vez más alto de averías o pago por los costes de la protección militar de las flotas.

Como consecuencia de la presencia de los ingleses encabezados por Francis Drake en la costa del Pacífico, en 1579, a partir del año siguiente las Cajas Reales de Potosí "situaron" con 280.000 y 213.000 pesos anuales a Buenos Aires y Chile, respectivamente. Durante los siguientes siglos, los caudales de las Cajas Reales de Potosí fueron dirigidos a Buenos Aires y Santiago de Chile para financiar la defensa naval y, en el caso de Chile, la guerra con los araucanos. En alguna oportunidad, los situados de Potosí llegaron hasta las islas Filipinas (Arze Quiroga, 1985).

Los excedentes fiscales que se enviaba a la caja de Lima desde Potosí y otros centros mineros y desde las áreas con numerosa población indígena constituían los envíos más cuantiosos que figuraban como ingresos "venidos afuera". Estos rubros constituían la mayor parte de las remesas destinadas a España y, según la legislación, las partidas que provenían de los principales centros mineros debían ser enviadas directamente a España y no ser utilizadas para los gastos locales.

No obstante, de acuerdo a Assadourian (1982), la Corona gastó en América de lo que recolectaba a través de las cajas reales un porcentaje que variaba de 30 a 50%; estos montos eran principalmente destinados a los situados. Te Paske (1981) desglosó en varias partidas los egresos de la caja de Lima, entre 1585 y 1700: lo remitido a Castilla (39%), la defensa (26%), el gasto extraordinario (17%), los subsidios a la minería (9%), la administración (6%), los gastos sociales, caritativos y religiosos (4%). En la distribución del dinero que permanecía en el espacio colonial y el que se enviaba a la metrópoli, los investigadores observan la tensión entre los intereses locales e imperiales puesto que para algunos virreyes prevalecían los últimos. Así, el conde de Chinchón envió a la península 51% de los recaudado, mientras que Mancera priorizó la defensa virreinal, una tendencia en aumento hasta finales del siglo XVII (Amadori, 2012).

Klein (1996) sugiere, asimismo, que en la Audiencia de Charcas, los gastos fueron distribuidos entre las cajas regionales según el mismo criterio que los ingresos; observa cambios en los gastos que son paralelos a los que se constata en las recaudaciones. Aquello significa que, hasta fines del siglo XVII, Potosí recibió 80% de los gastos; posteriormente, fueron Oruro y La Paz los que se beneficiaron de esta situación. De las erogaciones locales en Charcas, se destinaba 31% de los gastos totales a salarios y otros gastos administrativos en "un porcentaje sorprendentemente alto" -de acuerdo a Klein-en comparación con el Perú y México. El autor sostiene que en el caso de Potosí, el gasto de 41% de lo recaudado para este rubro se justificaban por lo que

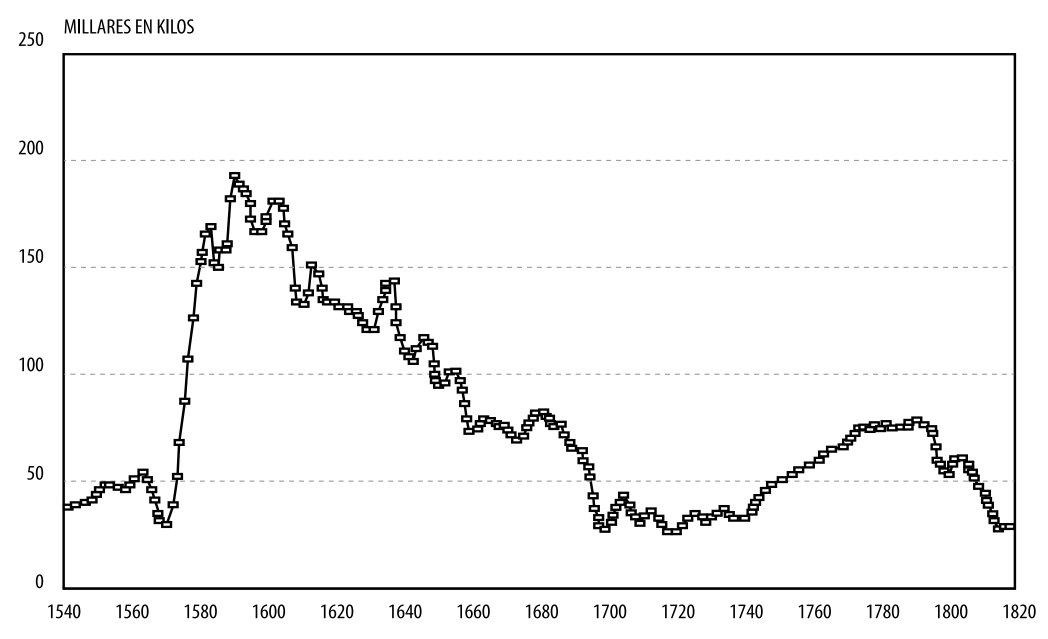


Figura 67. Producción de plata en Potosí, 1545-1823.

Fuente: Kendall W.Brown Producción de la plata en Potosí, 1545-1823. En: d.) Escobari (2014: 219).

implicaban la administración de la Casa de la Moneda, el control de las minas, las ventas del mercurio y de la mita, mientras que en La Paz, sólo se gastó cerca de 13 % del total recaudado.

Estas diferencias también se pueden explicar por la variación en la cantidad de población puesto que, a mediados del siglo XVII, había 160.000 habitantes a Potosí. Estos fueron disminuyendo hasta 145.000 en 1660 y 70.000 hacia finales de siglo (Assadourian, 1982). Por otro lado, en comparación con el Perú, los gastos militares locales eran reducidos en Charcas; sin embargo, se remitía constantemente fondos o subsidios conocidos como situados a Chile y Buenos Aires. Asimismo, la Audiencia de Charcas proveía un subsidio importante a Lima hasta la primera década del siglo XVIII, siendo su mayor aporte con 500.000 pesos en los años 1680 (Klein, 1996).

Los historiadores proponen analizar la dinámica de los principales ingresos y egresos de las cajas reales no sólo desde el punto de vista de la actividad económica o fiscal, sino también desde el punto de vista político al ver la relación entre la administración colonial y los grupos del poder local. Amadori (2012) sostiene que la caída de los ingresos sucedió a raíz de la pérdida de la capacidad de la Corona de obtenerlos en el virreinato del Perú y por su dependencia hacia las relaciones de poder de la administración de la élite americana que retenía estos recursos para el uso local. La reducción de los impuestos no sólo se explica por la reducción de la producción argentífera sino, por un lado, por el incremento de lo retenido por las cajas subordinadas y, por el otro, debido al incremento de la evasión fiscal. Sin embargo, resume Bernal, España pudo disponer de tantos recursos monetarios como ninguno de los estados modernos: “Hasta entonces, ningún Estado en la historia universal había dispuesto de tantos recursos monetarios como tuvo España, ni cualquier otra etapa económica anterior conoció durante tan largo tiempo un incremento sostenido de la oferta monetaria metálica como se dio durante la existencia del imperio español” (Bernal, 2005).



Figura 68. Lingote de plata (estimación hasta 30.000 dólares) procedente del navío español “Nuestra Señora de Atocha”, hundido en 1622 a su paso por el estrecho de los Cayos de La Florida. El galeón “Nuestra Señora de Atocha” estaba cargado con 125 barras y discos de oro colombiano, 24 toneladas en lingotes de plata peruana y mexicana, 180 pesos en monedas de plata, 1,200 libras de objetos de plata trabajada, 585 lingotes de cobre, perlas de Venezuela y esmeraldas de Colombia, 350 cofres de índigo, 525 fardos de tabaco, además de otras propiedades no declaradas de la tripulación y los pasajeros.

Fuente: http://www.numismaticodigital.com/noticia/6840/.

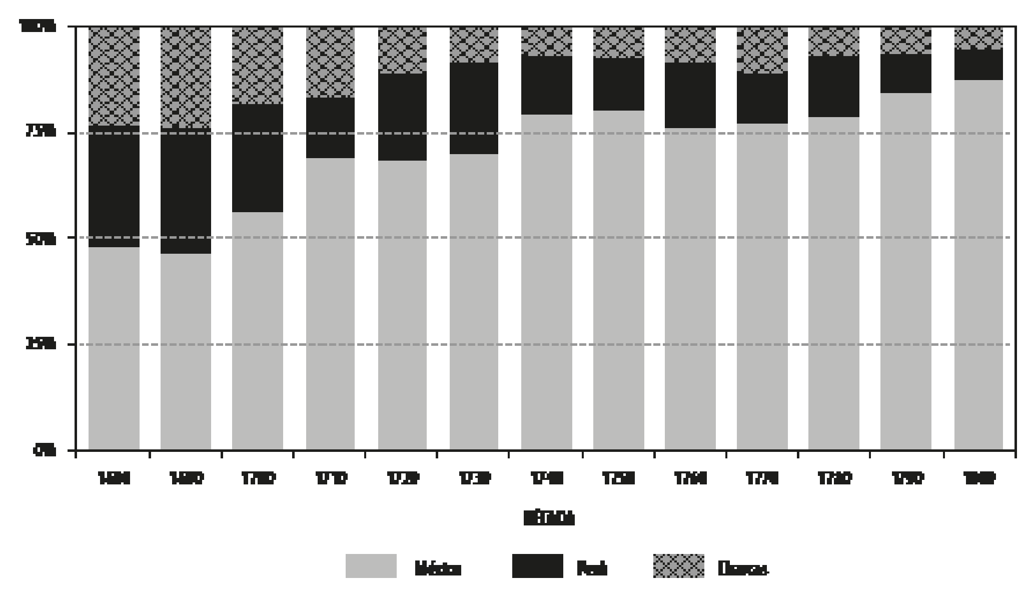


Figura 69. Gráfico. Ingreso total regio en México, Perú y Charcas 1580-1809.

Fuente: H. Klein, 1994.

Recuadro 38

La globalización comenzó en Potosí

Edgar Arandía, director del Museo Nacional de Arte en La Paz, respondió a la pregunta sobre el significado del proyecto Principio Potosí que nos conducía a una nueva comprensión de la historia de Bolivia y su papel en el contexto global del presente: ¿En qué consiste esta nueva comprensión? Y ¿con qué estrategias artísticas se produce?

"- Como obra de arte total, Principio Potosí refleja en sus estrategias formales su enfoque de contenido, es decir, la representación de un mundo global desde la perspectiva de Potosí, pues son precisamente los procesos de la globalización los que ponen en tela de juicio los intentos clásicos de clasificación de la modernidad europea. La obra de arte total Principio Potosí muestra los mecanismos y las estrategias de representación de una economía en plena expansión globalizada. En el siglo XVII Potosí era el núcleo central de este sistema económico y comercial global; más exactamente, la plata de Potosí fue lo que terminó posibilitando el comercio global. Con aquella plata pagaron las deudas de España en Europa, se compraron esclavos en África y se compró seda y porcelana en China. La base fundamental de esta riqueza fue el avasallamiento y la explotación sin escrúpulos de la población indígena, procedente de todas las regiones del país, en Potosí".

La economía global que comenzó en el siglo XVII ha alcanzado su cenit en nuestros días. Por ello, la exposición traza líneas que conectan los antiguos focos de conflicto con los nuevos, a saber:

- Con la agricultura industrializada de Argentina, que produce soja para el mercado mundial y cuyos productos químicos destruyen los suelos locales. En este caso los intereses económicos parecen asumir las enfermedades de la población rural como daños colaterales.

- Con la región del Golfo Pérsico, donde los trabajadores inmigrantes del Subcontinente Indio que trabajan en los gigantescos proyectos constructivos viven aglomerados en campos de trabajo sin derechos civiles

- Son los temporeros chinos que hacen posible el turbocapitalismo chino sin seguridad social ni reconocimiento legal de ningún otro tipo.

Naturalmente, los europeos también somos parte de este sistema, pues nuestras empresas producen en los países mencionados y nuestra industria ganadera utiliza la soja como pienso, ¿Y el arte? Funciona muchas veces como suavizante, su resplandor estético sirve para ocultar los métodos de producción inhumanos y mostrar sólo el mejor perfil de los explotadores.

Fuente: Creischer, Hinderer, Siekmann (ed.), 2010.

XVI. El espacio económico: Potosí y los circuitos trasatlánticos, regionales y locales

El espacio peruano fue fundamental para el imperio español en la segunda mitad del siglo XVI y gran parte del XVII gracias al desarrollo de la minería de la plata. Este espacio, que excedió los límites geográficos del propio virreinato, se volvió paulatinamente autosuficiente debido a la organización del proceso productivo basado en la especialización regional. Esta integración y autosuficiencia regional se desarrolló bajo la influencia de Potosí siendo éste el más importante centro productivo dentro del virreinato y de Lima, centro del monopolio comercial que vinculaba la metrópoli con el espacio virreinal (Assadourian, 1982).

Los contemporáneos (dominico fray Rodrígo de Loayza) se referían a Potosí como el "nervio principal del aquel reino" (Capoche, 1959 [1585]) que, junto con Lima, estructuraba y dinamizaba el espacio peruano debido a su aglomeración demográfica y a su capacidad de consumo masivo. El vertiginoso crecimiento poblacional de Potosí hasta finales del siglo XVI, con cerca de 100.000 habitantes, demandaba una gran cantidad de artículos de consumo. Por ejemplo en 1592, se produjo una grave crisis alimentaria y la Villa Imperial recurrió al consumo del trigo de Chile. Los comerciantes optaban por vender sus productos en Potosí pues se sostiene que era posible lograr un beneficio del mil por ciento, al punto de generar escasez de mercaderías en otros lugares. Si bien, de acuerdo a las descripciones de los cronistas, se sabe que llegaron mercancías lujosas a Potosí desde los rincones más inverosímiles del mundo, Brooke Larson (1992) asegura que el poder económico de Potosí consistía en la comercialización de los productos básicos de consumo.

Llamada Babilonia por sus coetáneos (Vázquez de Espinosa, [1629] 1992), Potosí absorbió una enorme cantidad de productos dirigidos al consumo de la población española e indígena y el comercio de productos nativos movió la economía de la Villa Imperial. Assadourian (1982) señala que este comercio representó 90% del total. El aumento poblacional hasta mediados del siglo XVII provocó el incremento de los precios incluso para los productos básicos, entre ellos el maíz y el trigo. En Potosí, se consumía coca, maíz, chuño, ají, además de vino, grandes cantidades de carne, pescado fresco o seco y ropa. Este comercio local estuvo en manos de compañías y sociedades comerciales de europeos vinculados con caciques y encomenderos (Larson, 1992).

Las transformaciones en la producción y en el consumo

Según la relación de un autor anónimo publicado por Jiménez de la Espada [1885], hacia 1603, la Villa Imperial importaba anualmente cerca de 50.000 fanegas de maíz y más de 90.000 fanegas de trigo (una fanega era equivalente a 55,5 kilos o 150 libras). Regiones vallunas como Tomina, Yamparaez, Vallegrande, Mizque, Aiquile y Pocona se especializaron en la producción de cereales. Cochabamba y los valles aledaños de Sacaba y Clisa se convirtieron en el verdadero granero de Charcas. Desde las últimas décadas del siglo XVI, el pan de trigo fue consumido por la población indígena de la villa.

La región de Santa Cruz sobresalió como el centro abastecedor de azúcar para Potosí. A principios del siglo XVII, funcionaban 25 trapiches

Recuadro 39

Consumo de pan en Potosí: Testamento de Catalina Palla natural del Cusco

Deudas.

Ytem; declaro que debe una yndia colla que llama Urcomo que reside en la doctrina de santo domingo tres pesos y medio de coca y pan que le bendí.

Ytem; declaro que me debe una yndia que se llama aguallo que reside en la Rancheria que la conocen los de casa, la qual me debe seis pesos de plata corriente de pan que le bendí.

Ytem; declaro que me debe una yndia que se llama tocta que reside en la doctrina de san francisco doce pesos corrientes de pan que le bendí.

Ytem; declaro que me debe Diego yndio, mi hermano dos pesos y medio corrientes.

Ytem; declaro que me debe quicana yndia dos pesos y medio de pan y coca.

Fuente: Escrituras notariales 6 (1572). Casa de Moneda de Potosí, citado en Numhauser Bar-Magen, 1998.

Recuadro 40

De la abundancia de bastimentos que tiene esta ciudad (La Plata), I. Regalo de frutas, vino, pescado buen pan y carne y fertilidad de esta provincia

"También las cosechas de vino son muy copiosas y dan bien las viñas; de diez mil cepas se cogerán un mil arrobas de vino que son mil botijas; el vino es bueno, alguno cubierto, alguno blanco, conforme el paraje de ellas. El de Paspaya es blanco como el agua, por ser tierra muy caliente; añejado de dos o tres años es exelentísimo, de lindo sabor, color y olor; la uva es toda negra, y sale como digo de ella el vino blanco; poquísima uva hay blanca, hay mucho gasto de la que se vende para comer, que dura siete meses del año, vale la libra ordinariamente a dos reales y a uno, la primera es por Navidad y la última llega a agosto; la arroba de vino vale ordinariamente a seis y siete pesos, cogeránse en el distrito de esta ciudad en los valles de Oroncota, Pazpaya, Pilaya, Pocopoco, Omereque, Chilón, Mataca, Mojotoro, y otros, más de quinientas mil botijas de vino".

Fuente: Ramírez del Aguila, 1639/1978.

azucareros: entre ellos se destacó el de Álvaro Guerra evaluado en 5.000 pesos, que producía azúcar y miel de caña. En esa época salían recuas cargadas de azúcar dos veces al año, con una carga de 6.000 arrobas de este producto. El volumen y el precio del azúcar variaban a lo largo del siglo dependiendo de la competencia de la producción del Cusco y de Tucumán (Roca, 2001). También se producía azúcar en La Paz donde, a finales del siglo XVI, ya funcionaban ocho trapiches, así como en las zonas de la frontera de Pilaya y Tomina (Chuquisaca).

El hábito de consumir vino de uva fue introducido por los españoles y pronto se convirtió en un artículo de consumo masivo en los centros urbanos y, en particular, en Potosí donde llegaba desde los valles de Paspaya, Cinti, Turuchipa, Tarija y también de Mizque, Pocona y Omereque (Cochabamba). Desde Chile, se llevaba también este producto por el camino real de Arica hasta Potosí, Oruro y La Paz, donde había viñedos solo para el consumo local. Otros centros de producción vitivinícola fueron las regiones de Moquegua, Ica, Pisco y Arequipa. Esta producción vitivinícola regional y local competía con la que llegaba desde España. Según investigaciones recientes, en las primeras décadas del siglo XVII, la región de Cinti se convirtió en una de las más importantes zonas de producción de vino, desplazando en este campo la comarca vecina de Oroncota (Recuadro 40). En cambio, la producción de vino de Tarija todavía no era representativa; además, en la segunda mitad del siglo XVII, la producción tarijeña era enviada a Potosí pasando por los valles de Cinti, lo que la confundía con la producción cinteña (Aillón Soria y Kirigín, 2014: 93).

A principios del siglo XVII, se vendía anualmente cincuenta mil botijas de vino, lo que revela el crecimiento de su consumo por la numerosa población indígena: por ello, era uno de los productos más cotizados en Potosí. El consumo del vino, que fue adoptado por la población indígena, coexistía con el del chicha al presentarse como un símbolo de prestigio para la élite indígena.

Según algunos historiadores, la expansión del consumo de vino se explica en parte por la estrategia de los curas y autoridades coloniales que promocionaban esta bebida atribuyéndole cualidades medicinales (Saignes y Salazar-Soler, 1993). A la vez, numerosos textos coloniales, sobre todo eclesiásticos, contienen acusaciones sobre el consumo excesivo de vino por parte de los indígenas, relacionándolo con prácticas idó-

latras puesto que era consumido en las grandes fiestas donde se practicaban rituales y ceremonias "paganas". Se estimulaba, por el contrario, el consumo "privado" del vino.

Debido al incremento del consumo de esta bebida, tanto en al ámbito público como privado, el proceso de su elaboración, tradicionalmente en manos de españoles, fue rápidamente asimilado por los indígenas. A lo largo del siglo XVII surgieron redes de producción y comercialización del vino producido en la costa del Pacífico, que eran manejadas por los caciques andinos de Pacajes, Fernández Guarachi, estudiados por Roberto Choque (1987) o el cacique lupaca Diego Chambilla, estudiado por Ximena Medinacelli (2010). Estos caciques empresarios tuvieron que enfrentar la competencia feroz de los españoles y de otros señores étnicos en el mercado potosino. Sin embargo, a pesar del creciente consumo del vino, se conservó la costumbre de elaborar y consumir la chicha de maíz. El comercio de chicha fue próspero en las ciudades y centros mineros; en Potosí, según el mismo autor anónimo, a principios del siglo XVII, se vendía 1.600.000 botijas de chicha. Los mismos caciques manejaban este negocio con éxito.

Debido a los elevados precios del trigo, la papa y el chuño (papa deshidratada) constituyeron una interesante alternativa de consumo para la población indígena minera residente en Potosí y para otros grupos, convirtiéndose en su "pan" (Rossells, 1995). Se sabe que llegaban anualmente a Potosí alrededor de 25.000 fanegas de chuño, 40.000 fanegas de papas y otra cantidad similar de ocas, por un valor conjunto de 360.000 pesos ensayados. Desde la época de las encomiendas, en el siglo XVI, los indígenas pagaban parte del tributo en papa y chuño para su venta en Potosí. Posteriormente, estos productos fueron comercializados por españoles y caciques y se llegó a crear un impuesto específico para los indios que vendían chuño.

Entre otros productos autóctonos que circulaban en el mercado, el ají fue uno de los más consumidos. Se cultivaba en los valles de Sama y Locumba, en el Perú actual. En las primeras décadas del siglo XVII, se enviaba cerca de doscientos mil cestos de ají desde estos valles hasta Potosí, Oruro y otros centros urbanos. Medinacelli (2010b) menciona que el cacique de los lupacas, Diego Chambilla, tenía allí tierras para sembrar ají que estuvieron en litigio con otras

Recuadro 41

La implantación de las primeras cepas

"La vid recorrió dos rutas para llegar hasta los valles cálidos de la Audiencia de Charcas, particularmente al valle de Cinti. Una corriente provino de las regiones del Río de La Plata y la otra llegó más bien desde los viñedos plantados en la costa peruana. Ambas producciones comenzaron a desarrollarse en la segunda mitad del siglo XVI…la vid resultaba materia prima indispensable por la necesidad del vino para la celebración eucarística católica. El cronista Guamán Poma de Ayala comentaba que, para principios del siglo XVII, "el vino abundaba como el agua" por la producción de muchos valles que surtían a los pueblos de españoles que se iban conformando, señalando principalmente a Huamanga, Cusco, Huancavelica, Chochocancha, Lima y la villa del Callao.

Los testimonios indican que fueron los valles sudorientales de Charcas donde se plantaron las primeras cepas de vid…en las décadas de 1570 y 1580, la vid echó sus raíces por las tierras de la antigua provincia colonial de Pilaya y Paspaya, así como por las quebradas de Oroncota.

Según la documentación colonial referida a Cinti, la producción vinícola que se extraía de los mostos pisados, provenía de dos variedades de uva: la negra y la blanca o Moscatel de Alejandría. Esta selección demuestra que ya se había desarrollado y acumulado los conocimientos para su cultivo en tierras vírgenes americanas…hecho que se colige también en las referencias que se hallan en la obra del inca Garcilaso de la Vega. Queda menos claro quiénes fueron los portadores de esas técnicas al momento de introducir vid en la región. Joan Landrón de Leiva, Luis de Fuentes e inclusive un hacendado muy rico de La Plata, francisco Corvalán, propietario de Oroncota entre 1570 y 1590, ya mencionan la difusión de la vid y el éxito económico de su cultivo".

Fuente: Aillón Soria y Kirigín, 2014.

Nota: La zona de Pilaya y Paspaya corresponde a la región de Nor Cinti, al municipio de Camargo.

Recuadro 42

De la abundancia de bastimentos que tiene esta ciudad (La Plata), II. Regalo de frutas, vino, pescado buen pan y carne y fertilidad de esta provincia.

"El ají, que es el pimiento y especia de las indias, gastan muchísimo, de que hay muchos géneros, y de él se hacen grandes empleos. La gruesa del que sacan a esta provincia es de Arica y costas de la mar, vale un cesto ocho pesos; es el común sustento de esta tierra, porque los indios no gastan otra especia, ni aún los criollos y criollas, porque son poco amigos de azafrán, que también hay mucho del que se trae de España, y de otro que se da acá no tan fino porque no se beneficia. Las comidas que se hacen con este ají, son muy sabrosas y apetitosas y luego se hacen los chapetones que vienen de España a ellas; de manera que las que ordinariamente se comen son locros, pepianes, capichiscas, lavas, tamales y llaguaricos. Otras frutas hay de la tierra que son tan buenas como las de España, paltas, plátanos, piñas, pepinos, granadillas, pacayes, guayabas especialmente las de Matos, frutilla de Chile, sandías que son como melones de agua, y otras muchas hortalizas y legumbres de la tierra hay gran cantidad, frijoles, pallares, zapallos, yuyos de muchos géneros que son como aselgas , tarvi, porotos, cayguas, tomates, chulcos y otros muchos géneros de que se hacen con el ají guisados sabrosísimos a uso de la tierra. Estos se venden en las plazas por indias vendedoras, que llaman gateras, o catu que es mercado, porque españolas ninguna hay que se humille a esto. En la plaza mayor de esta ciudad, hay dos mercados o gatos, el uno de fruta donde habrá de sesenta a cien indias gateras, y otro de legumbres, papas, chuño y maíz, carbón y leña, donde habrá quinientas indias vendederas de ordinario, con sus quitasoles para el sol y sus mesilla, donde ponen con curiosidad y limpieza sus frutas y mercaderías".

Fuente: Ramírez del Aguila, 1639/ 1978: 37.

autoridades étnicas. El ají de Sama era muy cotizado en Potosí siendo un artículo de consumo masivo para los indígenas; poco a poco, los españoles aprendieron también a consumirlo, lo que incrementó su demanda.

El pescado fue uno de los alimentos más requeridos no sólo porque formaba parte de la alimentación española e indígenas, sino por tener que cumplir con normas de la religión católica que imponían días "magros" en los que no se comía carne -que hoy se limita al Viernes Santo. Estos días de ayuno eran llamados "témporas" y fueron establecidos por el papa Calixto IV (217-222); eran cuatro periodos: uno antes de la Cuaresma (marzo-abril), otro antes de la Trinidad (mayo-junio), el tercero antes de la Cruz (octubre) y el cuarto en vísperas de Santa Lucía (diciembre).

Los pueblos indígenas de las provincias de Chucuito y Omasuyos, ubicados en las orillas del gran centro pesquero que es el lago Titicaca, se especializaron en la pesca: por ejemplo, en la ribera de la provincia Omasuyos había 34 pesquerías. A principios del siglo XVII, en el mercado de Potosí la venta de suches y bogas de las pesquerías del Titicaca alcanzaba 30.000 pesos ensayados, una suma similar a la de la venta del pescado proveniente de la costa del Pacífico. Dice Ramírez del Águila (1639) que había mucho pescado de mar, fresco y salado para las cuaresmas y a lo largo del año se podía encontrar tollo, congrio, liza, sardina, gocillo y corvina mientras que los pescados de río eran los sábalos, dorados, armados, bagres, morillos y suches. Según Roberto Choque (1987), las pesquerías pertenecían a los caciques de la zona que empleaban a indios urus para la pesca, el secado y el transporte del pescado. Para conservar el pescado fresco, se recurría a una técnica ancestral de congelado, exponiéndolo a la helada nocturna. Asimismo, se vendía el pescado en forma de charque.

Los animales eran muy importantes en la economía, tanto para la alimentación, uso de sus derivados o bien como medio de transporte. Hubo un alto consumo de carne, sobre todo, de oveja, carnero, cabra y cerdo durante la época colonial: este alimento se convirtió en un elemento sustancial de la dieta básica de la población. La manteca de cerdo fue indispensable para el uso cotidiano en la cocina familiar en los grandes centros urbanos; en los poblados y zonas rurales donde no llegaba el aceite de oliva requerida por los españoles, lo sustituyó. La elaboración de manteca fue una actividad tradicional de los campesinos españoles y se establecieron centros de crianza de cerdos

dentro del espacio charqueño como en Paria, Chuquisaca y Tarija (Assadourian, 1982).

En materia de medios de transporte, se recurrió a las llamas para cargar productos; esta actividad que era el soporte del comercio regional se encontraba en manos de las comunidades indígenas. Investigaciones de Glave (1989) y Medinacelli (2010a) rescatan la importancia de la actividad de los llameros dentro de la economía regional y local, aunque en las primeras décadas del siglo XVII se produjo el reemplazo o mejor dicho, la complementación de la llama por la mula. El sector ganadero también se destacó como fuente de materias primas para las pequeñas industrias, con la producción de lana, cueros y sebo. El sebo era utilizado por españoles e indígenas para el alumbrado de las ciudades, los centros mineros, las haciendas, los obrajes y las poblaciones rurales, en el uso doméstico; por otro lado, una enorme cantidad de velas se utilizaba para el culto religioso.

Córdoba y otras regiones de Tucumán y del Río de La Plata fueron los principales centros abastecedores de carne vacuna y ovina para Potosí, debido a la incapacidad de las zonas aledañas de satisfacer las necesidades alimenticias de este centro minero. Otras economías locales dentro y cerca de la Audiencia de Charcas fueron también estimuladas por la demanda del mercado consumidor de Potosí, puesto que del Collao enviaban llamas y ovejas y de Chile, llamas y mulas. De acuerdo a Assasourian (1982), el acceso al comercio interregional permitió, para cada uno de estos territorios, desarrollar producciones especializadas dando lugar al crecimiento económico regional.

Una de los aspectos más importantes en la historia económica colonial fue el cambio que hubo con relación al uso de plantas nativas como el tabaco, la coca y la yerba mate. Efectivamente, en la época prehispánica, se las utilizaba principalmente en las esferas rituales o bien por sus propiedades curativas. Sin embargo, el incremento de su consumo en el periodo colonial repercutió en su producción y se convirtieron en cultivos comerciales.

Recuadro 43

Medios de transporte

El principal medio de transporte en el s. XVII era la mula. Había mulas de "caballería" para transporte de personas y mulas de carga. El transporte por este medio se realizaba empleando 50 o más animales agrupados en recuas. Cada grupo de nueve mulas constituía una piara y era asignado al cuidado de dos personas Al final de la tropilla iban mulas libres, para recambiarlas en el trayecto. Quienes se dedicaban al transporte de mercaderías empleando mulas eran los arrieros, y se encontraban en número notable dado el intenso flujo del comercio. Los arrieros, aunque se movían entre ciudades, tenían lugar de residencia permanente. Su condición socioeconómica dependía del número de recuas que tenían. Por lo general, dado que controlaban el único medio de transporte, se convirtieron en poderosos capitalistas.

Los conquistadores-y más tarde los colonizadores-utilizaron las recuas de los indios para el transporte de carga. Muy pronto incrementaron esta fuerza con el empleo de recuas de mulas, importadas mayormente del Tucumán y Río de La Plata. Dada la dificultad de a topografía del Perú y Charcas, en estas regiones nos e utilizaban la dificultad de la topografía del Perú y Charcas, en estas regiones nos e utilizaban las carretas tiradas de bueyes, que constituyeron un medio de transporte frecuente en otras regiones de la colonias española. La ley prohibía el usar indios como bestias de carga, sin embargo, hay bastante evidencia de que la ley era frecuentemente olvidada.

El transporte de personas se hacía en carretas tiradas por bueyes o caballos. Concolorcorvo refiere que las carretas tiradas por bueyes proporcionaban mucha comodidad al viajero… Para hacer el viaje se juntaban muchos pasajeros e iban como en flota…las caretas eran muy grandes, entoldadas…y "bien aderezadas, como en un navío"… En cambio en Charcas, debido a la topografía accidentada, el transporte de personas se hacía en mulas de caballería. Era frecuente el transporte de personas acompañadas de arrieros, a los que se alquilaban dos o más mulas para transporte y el de su equipaje.

El flete era una cantidad de dinero que s e pagaba al arriero o dueño de recua por el alquiler de mulas o de transporte en general. El transporte se pagaba por el peso de las cargas enviadas o por la cantidad de mulas fletadas, sobre todo cuando el remitente viajaba junto a su mercadería".

Fuente: Escobari, 2014.

Según Romano (1989), en el caso de la hoja de coca, la ruptura de los esquemas sociales de las sociedades tradicionales después de la conquista permitió a la población indígena un "consumo libre" de estos productos. La rápida mercantilización y la alta rentabilidad de la coca consumida desde temprano en las minas de Porco y Potosí, influyeron en que las encomiendas que recibían tributo en coca y luego las chácaras con las plantaciones de coca fueran las más cotizadas. Desde fines del siglo XVI, el cultivo de la coca estuvo en manos de autoridades indígenas como de españoles que se apropiaron de las tierras y de la mano de obra indígena para alcanzar una producción y distribución cada vez mayor. La expansión del cultivo de la coca se produjo en las zonas de yungas ubicadas en la frontera entre los Andes y el piedemonte andino, desde la región tropical del Cusco hasta Cochabamba (Tiraque, Totora), pasando por La Paz. En 1603, 40.000 llamas transportaban la coca a Potosí y eran miles de cargas de coca que se intercambiaba o vendía en Potosí, Oruro y otros centros mineros. El cacique principal de Jesús de Machaca, en Pacajes, Gabriel Fernández Guarachi, y otros caciques altiplánicos se dedicaban al comercio de la coca y otros productos, siendo esta actividad la fuente de su riqueza (Choque, 1987). Sin embargo, de acuerdo a Saignes (1988), el consumo de la coca decreció en el siglo XVII debido a que las autoridades étnicas y los indígenas que llegaron a obtener un alto nivel económico empezaron a consumir otros productos como pan y vino que les permitía demostrar una diferenciación social con relación a los demás indígenas.

Otro artículo de consumo masivo era el tabaco que llegaba a los distritos mineros desde las zonas productoras ubicadas en Paraguay, Tarija, Vallegrande y en el Cusco. Asimismo, la yerba mate, que se difundió muy rápido entre blancos y mestizos, se extendió fuera del Paraguay hacia el Río de La Plata, Chile, Perú y Charcas. Durante el siglo XVII, se constituyeron plantaciones de yerba y se desarrolló un comercio cada vez mayor, sobre todo con la producción en las misiones jesuíticas paraguayas. Entre 1637 y 1682, la venta aumentó de un promedio de 2.500 arrobas anuales hasta 25.000 arrobas (Garavaglia, 1983). Según Assadourian (1982), la yerba mate era una mercancía que permitía la vinculación de la región paraguaya con el inmenso espacio peruano. El mate —conocido como un elemento inalienable y representativo de la identidad argentina, uruguaya, paraguaya y chaqueña en nuestros días— fue una bebida popular en los centros mineros de Charcas y de Potosí y, como atestigua Gaspar de Escalona (1647), se la tomaba tanto como el chocolate en Nueva España.

La circulación regional e interregional de estos productos fue cada vez mayor, contribuyendo a la formación de un mercado interior que estaba caracterizado por la existencia muy fuerte del trueque natural. Garavalia (1983) y Romano (1989) señalaron que estos productos de carácter

Recuadro 44

De la coca y de su gran contratación, si es bueno que la haya o no, y del provecho o daño que de ella se sigue, así a indios como a españoles

"En el Perú, que es desde Quito hasta los términos de esta ciudad de La Plata, en todo él se usó y usa traer esta coca en la boca, y junto con ella meten en la boca ciertos polvos, que llaman llipta, hechos de ciertos huesos molidos y ceniza de cierta yerba a manera de xara, que llaman quinua, y de cierta tierra como cal blanca, y no la comen ni hacen otra cosa con ella, más de traerla en la boca. Preguntados porqué la traen en la boca, dicen que sienten poco el hambre y la sed, y se hallan con más vigor y fuerza…

Suelen decir algunos escrupulosos que es malo dexar a los indios usar de esta coca, porque-dicen-que es superstición, y que el demonio les hace entender que ella les da fuerza y quita el hambre, para les engañar y hacer que se la ofrezcan cuando la echan de la boca, lo cual se les debe quitar, por que no idolatren, y porque aprendan a ser verdaderos cristianos…...antes que viniesen los españoles, en tiempos de los Ingas, no les consentían usar de la coca a los plebeyos, sino a solos los principales, a quien ellos daban licencia, por ser cosa tan preciada y tan confortativa, porque no querían que la gente común usase de este remedio, sino sólo la gente de guerra, para tenellos opresos y que no tuviesen ánimo para se alzar contra su servicio, que entendían que lo hicieran según estaban tiranizados su tuvieron ánimo para ello".

Fuente: Matienzo, [1567] 1967.

local (coca, yerba, tabaco, aguardiente) ponían en movimiento cifras a menudo superiores al comercio internacional. Assadourian (1982) sostuvo que las relaciones comerciales interregionales eran casi endógenas y, en algunos casos, eran más fuertes que las que existían entre América con España: tal fue el caso de la relación entre Potosí (consumidora) y Cochabamba (productora de cereales). La minería de la plata fue la categoría económica dominante dentro del conjunto regional, pero también dentro del movimiento global de exportaciones coloniales. Durante la segunda mitad del siglo XVI el sector no minero representó 14,31% del valor del flujo exportador y 20% a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Sin embargo, dentro de este cuadro general, el espacio peruano ceñido a la producción de la plata no participó en este flujo exportador de la producción alternativa (Romano, 1989).

Charcas, Potosí y el mundo

La plata de Potosí en la economía globalizada

El imperio español fue una potencia mundial que contaban con una economía globalizada gracias a sus posesiones de ultramar, desde Filipinas que se conectaba con Japón y China hasta Perú y México cuya plata llegaba a Europa. Los estudios clásicos de los historiadores europeos muestran que la plata americana y los "reales de a ocho" constituyeron la base financiera de este imperio. Según Braudel (1984), el eje económico entre Italia y China, que comenzaba en América y cruzaba el mundo a través del mar Mediterráneo o del Cabo de Buena Esperanza, constituyó una estructura de la economía mundial. La plata extraída de Potosí llegaba hasta Turquía, Persia y Sumatra. En China, el rey de España era conocido como "el rey de la plata". En el siglo XVII, en este mercado mundial se desarrolló un comercio de arbitraje o de especulación sostenido por los intermediarios que revendían la plata americana. Este mercado funcionaba en Flandes, mientras que en Roma, el precio de la moneda era más alto que en España.

La moneda del "real de a ocho" que contenía 25,56 gramos de plata y tenía la fama de ser el "peso fuerte", "peso duro", también conocido con el nombre de "piastra" (ver la novela La Isla del Tesoro, de Robert Stevenson) dio lugar a especulaciones que fueron posibles debido a la diferencia de los precios del metal que existía entre Europa y Asia. El valor de la plata en China era dos veces más alto que en España hasta mediados del siglo XVII (Giraldez, 2006). Desde 1655 y durante varios años, el cabildo de Manila (Filipinas) exigía plata para comercializar con los mercaderes chinos (Caporossi, 2006-2007). La relación comercial entre Acapulco (México) y Manila vinculaba dos mundos y, según Romano (1989), puede ser interpretada como una relación inter-colonial puesto que no sólo representaba la posibilidad de aprovisionamiento en productos chinos como porcelana, especies y seda, sino que permitía un enorme drenaje de plata tanto amonedada como en barras hacía el continente asiático.

Sin duda alguna, el comercio entre Europa y las Indias contribuyó al florecimiento de la ciudad de Sevilla que se convirtió en la capital económica de España y cuya población, a finales del siglo XVI, llegó casi a cien mil habitantes. Los comerciantes de Sevilla, entre los cuales había muchos nobles, recibían grandes cantidades de plata y realizaban transacciones comerciales. A partir del siglo XVI, en el puerto de Sevilla denominado San Lúcar y en el puerto de Cádiz, se establecieron comerciantes extranjeros que formaban parte de un lucrativo negocio conjuntamente con las autoridades locales y lograban pasar sus mercancías a las flotas sin ningún control estatal, cobrando con oro y plata. Además, llegaron a monopolizar el comercio de los productos a América.

A partir de 1655, franceses, ingleses y holandeses se establecieron en las islas del Caribe y acapararon el comercio de cacao y tabaco, mientras que los portugueses controlaban una ruta clandestina a través de la Colonia de Sacramento (actualmente Uruguay) por donde pasaba la plata potosina hacia Europa y entraban los esclavos negros y los textiles europeos. En el siglo XVII, el creciente fortalecimiento de las potencias de europeas frente al imperio español dio lugar a que circulara entre los habitantes del imperio español la *vox populi* de que la plata americana enriquecía a los comerciantes e industriales extranjeros. Además, se sabía que los monarcas españoles, que recibían las remesas del metal precioso, eran



Figura 70. La vaca española, caricatura británica anónima del siglo XVI denominada "The Dairy Cow" o "Het melkkoetje: satire op het uitbuiten der Nederlanden door de prins van Oranje" donde se contempla al rey de España subido en una vaca pensando sólo en pelear mientras la reina de Inglaterra alimenta a la vaca y Guillermo de Orange se bebe la leche. Se encuentra en Rijksmuseum Amsterdam.

Fuente:http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Het_melkkoetje_(artiest_onbekend,_ca_1580-1595).jpg

deudores de los banqueros extranjeros. En 1654, en Roma apareció un pasquín en el que se ve a varios terneros, llevando los nombres de Inglaterra, Flandes, Holanda, Francia, Alemania, Italia, mamaban la gran ubre de la enorme vaca en cuya frente se leía el nombre de España.

Los pactos ilícitos: el contrabando de la plata

El puerto de Buenos Aires ubicado en la desembocadura del Río de la Plata tenía salida hacía el océano Atlántico, pero estuvo inhabilitado para el comercio hacia la metrópoli desde 1595 y se encontraba fuera del circuito comercial español que prefería la ruta del Caribe hacía el Pacífico. En cambio, mediante este puerto, se establecieron lazos comerciales con las colonias portugueses de Brasil y África de donde las mercaderías y, sobre todo, los esclavos ingresaban al continente para ser distribuidos por el virreinato del Perú, llegando a Charcas. Los portugueses traficaron con la plata por la ruta del río Pilcomayo hasta el cabo San Vicente, llevándola por el Atlántico hasta Portugal y a otros países de Europa; el contrabando fue posible debido a la incapacidad del control estatal español sobre los mares y a la crisis europea que favoreció los intercambios ilícitos. Durante el siglo XVII, el movimiento comercial de la plata fue muy importante en el conjunto del comercio transatlántico.

Hace más de medio siglo, Domínguez Ortiz (1959) señalaba que desde que la plata salía de Indias hasta su llegada a Sevilla, la misma no dejaba de disminuir. A los puertos de Lima, Cartagena o Buenos Aires, la plata llegaba por el conducto fiscal y a través de remisiones de particulares (Marchena, 2009). Los burócratas coloniales enviados a América por el rey para investigar sobre las prácticas fraudulentas estaban seguros que el oro y la plata que salían clandestinamente de América representaban hasta ocho veces más que la producción registrada (Caporossi, 2006; 2007).

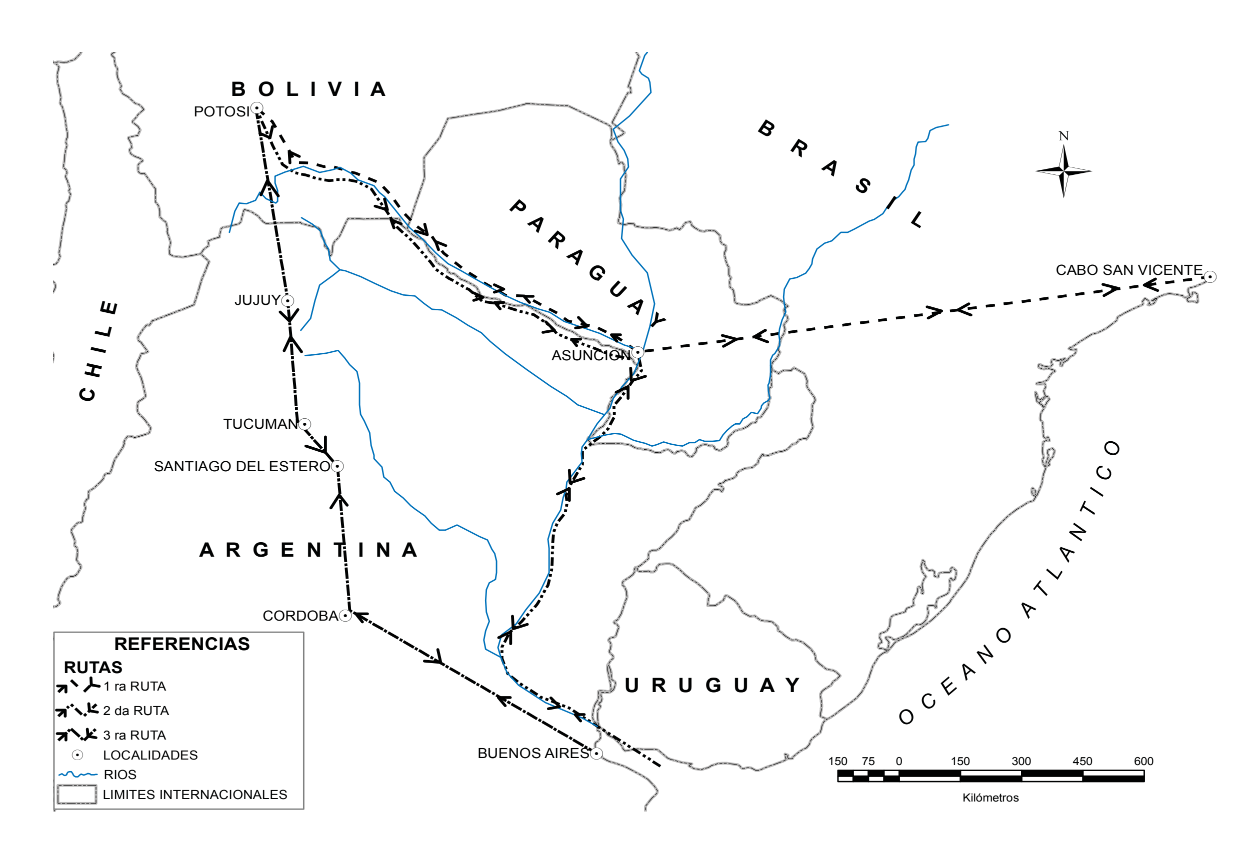


Figura 71. Mapa de las rutas del contrabando de la plata por los portugueses. Los portugueses utilizaron cuatro rutas para realizar el contrabando durante los siglos XVII-XVIII: por Maracaju y el río Paraguay, por Matto Grosso, por el Río Grande do Sul y la Colonia de Sacramento.

Fuente: Elaboración propia en base a L. Escobari, 2014.

Según los documentos oficiales de la época analizados por Romano (2004), la mitad de la plata extraída de Potosí en 1645 no había pagado el quinto correspondiente debido al contrabando de la plata por el puerto de Buenos Aires. Durante las décadas de 1640 y 1650, hubo una continua disminución de los ingresos fiscales. La contracción de envíos procedentes de Potosí, Oruro y Cailloma a la caja de Lima tuvo serias consecuencias para el fisco porque componían la parte principal de las remesas a Castilla. Sin embargo, Saguier (2010) sostiene que mientras las remesas de plata a Lima decrecieron, se elevaron los gravámenes pagados por los esclavos en las Cajas Reales de Potosí, lo que puede significar que la caída de la producción no fue tan abrupta como lo muestran los datos fiscales. Según este autor, el contrabando de plata en este período fue tan impactante que provocó un proceso inflacionario en Buenos Aires. Moutoukias (1988) señalaba que en ésta época, una quinta parte de la plata obtenida en Potosí era exportada por la ruta ilegal de Buenos Aires.

Existía otra ruta del contrabando por el Pacífico (Tacna y Arica) donde se almacenaba el azogue y la plata ilegales para su posterior embarcación a Lima. Este tráfico ilegal se complementaba con el comercio —también ilícito— del mercurio desde Huancavelica, realizado por empresarios “asentistas” que manejaban la explotación y transporte del mercurio hasta los centros mineros, puesto que el negocio ilegal del mercurio permitía la producción de plata sin la correspondiente fiscalización. Se trata de un fraude gigantesco que carcomió todo el sistema del comercio imperial, existiendo dos redes comerciales paralelas: una que traficaba con la plata registrada y la otra con la plata sin registrar. Las ganancias de la red clandestina eran en 30 o 40% mayores de los que se obtenía por medio del comercio “oficial” (Suárez, 2001: 304). Noejovich (2001) considera que la magnitud de la economía paralela basada en la extracción clandestina de la plata igualaba o superaba el volumen de la economía oficial.

En el Callao, en Panama, en Portobello, por donde pasaba la plata, los comerciantes pagaban un monto determinado a los oficiales reales para embarcar la plata fuera del registro y transportarla a España. El puerto de Cartagena

se convirtió en el centro caribeño del tráfico clandestino de metales que venían desde Potosí. En esta red del comercio clandestino participaban los mineros, los oficiales reales de la Real Hacienda, los almirantes de las flotas y otros funcionarios, incluso los caciques y eclesiásticos (Suárez, 2001, Caporossi, 2006-2007). La intensificación del contrabando de la plata, la evasión de los impuestos y el fraude a partir de la según mitad del siglo XVII produjeron, según algunos historiadores, la disminución del precio de la plata en el mercado mundial.

El fraude de Rocha

La Corona intentó controlar la circulación ilegal de la plata por la ruta de Buenos Aires y, para ello, estableció en 1663 la Audiencia de Buenos Aires; pero al no haber podido cumplir con su propósito, la misma fue disuelta diez años después. Mientras tanto, en el mercado local, metales de origen poco legal estaban también en circulación. La evasión al fisco era facilitada por el hecho de que la forma de metálico más común eran las barras de plata utilizadas para las grandes transacciones; en cambio, para el uso cotidiano, se recurría a un sinfín de dineros desde monedas de plata con aleación de estaño y pequeñas monedas de oro hasta piezas de oro y plata como barras, piñas, planchas que no habían pagado impuestos.

En una inspección realizada a la Casa de la Moneda de Potosí en 1648 por Néstares Marín, se descubrió un gigantesco fraude que alcanzaba 472.000 pesos, cuyo responsable fue el ensayador Felipe Ramírez de Arellano y el ex alcalde de Potosí, Francisco Gómez de Rocha. Aquel no fue el primer escándalo de esta naturaleza pues anteriormente, en los años 1617-1619 y en 1633, ya se reveló algunas faltas de ley en las monedas potosinas y otras fallas. Sin embargo, el fraude perpetuado por Rocha tuvo un alcance mucho mayor que los anteriores y provocó una contracción financiera general dentro y fuera del virreinato del Perú. Se descubrió la existencia de una relación entre Rocha y el mismísimo virrey Mancera (1640-1648) que se benefició económicamente del fraude, aunque no llegó responder por ello. En cambio, Gómez de Rocha y el ensayador Ramírez de Arellanos fueron condenados a la pena de muerte, el primero al garrote y el último a la horca. Según Bakewell (1985), el importe de la multa y las confiscaciones realizadas a Rocha y sus cómplices alcanzaron un total de 1.500.000 pesos, lo que excedía la cuantía que la Corona recibía por la producción de plata en Potosí por año. Para paliar el efecto del fraude, se determinó la refundición de las malas monedas en todo el imperio español donde circulaba la moneda potosina y se ordenó la acuñación de nuevas llamadas “columnarios”.

Las ordenanzas de 1652 del virrey conde de Salvatierra dispusieron rápidamente el recojo y resellado de las monedas de baja ley, denominadas “rochunas” en honor a su autor. La reacuñación de las monedas de plata de siete y medio reales por peso y la emisión de las monedas devaluadas en seis reales por peso significaron una pérdida de casi 25% del poder de compra del dinero para los consumidores (Saguier, 2010). Esta disposición afectó a toda la población y sobre todo a los indígenas que vivían en zonas alejadas y no se enteraron de lo que ocurrió hasta pagar el tributo. Una de las consecuencias de esta situación fue el incremento de los precios de los productos básicos, la proliferación de prácticas usureras y una gran confusión en torno a la circulación de las monedas. Las ordenanzas suscitaron reacciones violentas en los centros urbanos más importantes del virreinato como Arica, Quito, Santa Fe de Bogotá, Santiago de Chile y Caracas mientras que en Potosí, se convocó un cabildo abierto para tratar este problema. En su *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela calificó estos acontecimientos como un castigo de Dios puesto que de doce mercaderes de plata que acuñaban moneda, en 1652, solamente tres seguían en el negocio, siendo destituidos de sus cargos más de cuarenta funcionarios de la Casa de la Moneda.

> …y fue tan general esta destrucción que alcanzó a todos los reinos del Perú, sin escaparse en ellos y particularmente en esta Villa (como fuente de las riquezas) español ni indio que no experimentase grandísimo daño y menoscabo en sus caudales (Arzáns de Orsúa y Vela, 1965, vol. II: 123).

El fraude de Rocha se propagó hasta el puerto de Cartagena; desde allí, la moneda falsa entró a España por Sevilla y tuvo un fuerte impacto financiero sobre el resto de Europa llegando a

Recuadro 45

El valor de la moneda

La moneda base era el maravedí; servía para comprar el valor de oro y de la plata, ya que cada moneda tenía su equivalente en maravedís. Las transacciones se cumplían pesando el oro y plata en marcos y onzas, según el monto e importancia de las mismas.

Monedas de plata

Macuquina era la moneda de plata sin forma determinada ni cordoncillo, que circulaba profusamente en América en los siglos de la colonia.

La moneda clásica era el peso de 8 reales, acuñada en Potosí. Se llamaba también "corriente" o "sencillo". En los siglos XVII y XVIII, la moneda de mayor circulación era el "corriente de 8 reales"…

A cambio, el "columnario" o el "busto" (patacones) eran conocidos con el nombre de "peso fuerte".

El medio peso o "cuarto" equivalía a 136 maravedís, en pesos de 14.25 grs. También era llamado "tostón".

Doble real-68 maravedís, peso de 7.12 grs.

Real-34 maravedís, peso de 3,56 grs.

Medio real-la mitad de un real

Cuartillo-la cuarta parte de un real.

Monedas de oro

El escudo: 400 maravedís, 3.383 grs. de oro

Marco: 7.200 maravedís

Tomín: 56.025 maravedís

Grano: 4.687 maravedís

Ducado: 450 maravedís.

Fuente: Escobari, 2014.

Milán (Italia), Nantes, Bayona (Francia) y afectando a los mercados de China.

Verónica Salles-Reese (2013: 21) sostiene la idea de la globalización en la temprana modernidad, comparando Potosí y Macao como representaciones simbólicas de una potencia que transformó la economía mundial del mundo moderno y la que actualmente es uno de los pilares del mundo económico global. Señala que la producción de la plata proporcionó un poder adquisitivo para las mercancías de lujo de china como seda y porcelana, consideradas, según ella, como una "presencia material paradigmática de la China en el Nuevo Mundo". En el imaginario europeo y mundial de la época moderna, Macao y Potosí se identificaron con las expresiones "lujo asiático" y "vale un Potosí".

El escándalo provocado por el Rocha en el siglo XVII podría compararse con las crisis financieras actuales debido al impacto de sus secuelas, dentro y fuera del imperio español. Entre los años 1630 y 1640, los comerciantes ingleses en la India, los holandeses en Indonesia y los comerciantes de Sevilla se quejaron de la dudosa calidad de las monedas potosinas. En 1646, en Francia, se tomaron medidas para frenar la circulación de las monedas potosinas. En 1648, en Milán y Génova —uno de los principales centros financieros de Europa de la edad moderna— se prohibió la circulación de





Figura 72. Monedas rochunas. La mayor colección de las monedas de la época colonial se encuentra en la Casa de la Moneda en Potosí. Son monedas macuquinas que se acuñaban a martillo desde 1575 hasta 1773. Son monedas con los valores de 8, 4, 2, 1 y 1/2 reales y de dos tipos: Las de Escudo y las de Cruz de Jerusalén de Felipe IV, (1575 y 1652); y las de Cruz y Columnas de Hércules de Felipe IV a Carlos III (1653 y 1773).

Fuente: http://numismaticadelperu.es.tl/macuquinas-peruanas.htm.

la moneda del Perú. En Flandes, la proscripción del uso de las monedas procedentes de Potosí impedía el pago a los ejércitos españoles. En 1650, los pesos potosinos se habían retirado de la circulación en Navarra, Aragón y Valencia y un año después en Koenigsberg. En el sur de España, en 1655, en varias ciudades andaluzas como Córdoba y Sevilla, así como Madrid y Toledo, una ola de quiebras arrasó con muchos comerciantes que ahorraron en la moneda alterada, produciéndose los disturbios y protestas.

Según Domínguez Ortiz (1963), esta defraudación significó una pérdida evaluada en dos millones de ducados para la Real Hacienda y para los particulares. El impacto nefasto de la adulteración monetaria también se sintió en el comercio de Lima con pérdidas de alrededor de cuatro millones de pesos, además de dos millones de pesos que se tuvo que prestar a los comerciantes de Potosí y Chile afectados por la falsificación monetaria (Suárez, 2001). Saguier (1987) descubrió que algunas personas —como el gobernador de Buenos Aires— supieron beneficiarse de la diferencia entre ambas monedas, pero para los comerciantes porteños la circulación de las nuevas monedas de plata significó un incremento de 25% en la renta hipotecaria y los comerciantes que exportaban por este puerto fueron obligados a subir sus precios: por ello, la demanda y el poder adquisitivo cayeron en Buenos Aires.

Comercio y consumo de productos importados

La relación comercial y económica del territorio de Charcas con diversos lugares del mundo se realizaba también a través de la importación de los productos del origen europeo (no necesariamente de España), llamados generalmente mercadería de Castilla o bien de origen asiático cuyos precios eran muy altos. Los productos eran muy diversos. Entre los que servían para la producción, se incluía instrumentos y objetos de hierro destinados para el trabajo en los ingenios de Potosí como barretones para picar mineral, azadones, martillos, bisagras, herraduras y otros implementos, siendo común que casi todos los navíos que salían de España transportaban al menos 200 quintales de este tipo de mercancía (Escobari, 2014).

Entre los objetos del consumo había telas, ropa, adornos e insumos necesarios para elaborar las prendas de vestir que eran muy caras, porque podían incluir aderezos de lujo como hilos, cintas, encajes y bordados hechos de oro y piedras preciosas; es por ello que los vestidos figuran en

Recuadro 46

El tapado de Rocha

"El capitán Rocha que (como queda dicho) poseía en piñas y monedas más de 7.000.000 los escondió de tal suerte que aunque hizo el presidente grandísimas diligencias por hallarlos no fue posible conseguirlo, ni hasta hoy se ha sabido con certeza qué se hizo esa plata, porque a los negros que la traspusieron los mataron luego porque no descubriesen dónde. Afirman algunos que por mano de un religioso de la orden de Nuestra Señora de las Mercedes fue llevado a España la mayor parte de este caudal, y el resto se repartió entre los deudos de este religioso que tenía en esta Villa; otros dicen que fue llevado a Tarapaya y allí lo enterraron sin saberse donde, y por esta noticia cavaron las casas de recreo de rocha que allí tenía y no hallaron nada, y también se ha dicho que están en la misma laguna: otros dicen que no ha salido de Potosí y que está aquí enterrada en algún paraje que se ignora, y que de este modo hay varias opiniones".

Fuente: Arzáns de Orsúa y Vela (1965, vol. II: 132).

La historia de Rocha fue contada por Arzáns de Orsúa y Vela en el siglo XVIII; a fines del siglo XIX, el potosino Modesto Omiste (1873) las recordó en sus Crónicas potosinas. Adolfo Costa du Rels utilizó esta leyenda en la "Buena suerte de don Álvaro Trigueros" en el libro El embrujo del oro (1948). Actualmente, el mito del "tesoro de Rocha" forma parte de las leyendas, de la tradición y del imaginario regional y nacional puesto que el dinero robado por Rocha al Estado colonial no fue recuperado en su totalidad. Todavía se cree que el tesoro sigue existiendo, bajo la forma de uno o de varios "tapados". Esta historia fue llevada al teatro y al cine, con la película La maldición de Rocha (2009) de Alucine Producciones o la obra El Tesoro de Rocha en Potosí (2011) escrita por norteamericano Fred Staff, radicado en Cochabamba y que también sigue buscando el tesoro.

los testamentos como parte de la herencia que se pasaba de padre a hijos o de madre a hijas.

Se importaba telas muy diversas como, por ejemplo, el anascote o tela delgada de lana, que se usaba como concesionar los hábitos de los órdenes religiosos; la angaripola o el lienzo ordinario estampado en varios colores para se utilizaba para hacer las faldas; la bayeta de Castilla o tela de lana rala y poco tupida que servía para las mantillas de mujeres; el bombasí o la tela gruesa de algodón con pelo; la bretaña, un lienzo fino fabricado en Bretaña (Francia); el cambray, un especie de lienzo blanco; el capullo, una tela basta hecha de seda; el chamelote, un tejido de lana; el clarín, una tela delgada de hilo que servía para pañuelos; cordellete un tejido de lana; la crea, un lienzo muy fino para hacer sábanas, camisas forros; la holandilla, una tela para forrar vestidos; la indiana, una tela de lino o algodón o mezcla de ambos; la escarlatina, tela de lana color carmesí; la serafina, tela de lana semejante a la bayeta adornada con flores y dibujos. No hay que olvidar la estameña o tejido de lana sencillo; el florete, una tela muy fina de algodón; el glasé, una especie de raso o tejido de seda liso y lustroso; las telas listadas de colores brillantes, la platilla, el lienzo delgado, el morles, tela de lino más grueso, fabricado en Morles (Bretaña); la nobleza, tela de seda parecida al damasco (de Damasco, en Siria).

Otros productos importados eran los objetos de lujo como relojes de oro, pendientes, zarcillos o aretes de oro, aunque en el siglo XVII, éstos se encontraban bajo las prescripciones legales puesto que se prohibía traer de Europa "joyas engarzadas o sin engarzar" (Escobari, 2014: 113). También se encontraba la seda de alta calidad producida en China, al igual que la porcelana, "ambos productos asociados con refinamiento y lujo"; "nuevos signos de estatus y poder". En los documentos de la época figuraban prendas de vestir y las telas de seda, raso y tafetanes fabricados en China (Salles Reese, 2013: 21). La llegada de estos productos de Extremo Oriente se debía a la existencia del comercio triangular entre Manila, Acapulco y Callao. Los investigadores sostienen que este comercio empezó con el incremento de la producción minera potosina, cuando un "excedente creciente de capital" pudo ser utilizado para el consumo suntuario de los productos orientales (Flores, 2005: 381). Por otro lado, también fue la consecuencia de la unión de las coronas de Castilla y Portugal entre 1580 y 1640: las posesiones portuguesas de Extremo Oriente fueron integradas al imperio español y se estableció un modelo comercial español que permitía ensamblar y controlar el flujo de mercancías y metales preciosos entre Oriente y Occidente.

La magnitud de este intercambio se refleja en la diversidad de los productos procedentes de la China que llegaban al virreinato del Perú y a Charcas: no solo eran varios tipos de seda, sino también piedras preciosas, instrumentos de hierro, muebles e incluso ingredientes para la comida (conservas, frutas, nuez moscada, jengibre, pimientas, especies). También llegaban productos de Japón como seda, "todo género de cuchillería", armas, productos de madera. Del conjunto de las posesiones portugueses en la India (Goa, Daman, Diu y otros) llegaban especias (clavo de olor, canela, pimienta), paños de algodón de todos géneros, ropa bordada, sobrecamas, colchas, piedras preciosas, "muchos brincos y curiosidades"; alfombras y tapetes de Persia y Turquía; de Molucas (archipiélago en Indonesia conocido como isla de las especies) legaba clavo aromático; de Batavia (Java), de las Indias holandeses o Indonesia, canela de Ceilán; de Borneo (sudeste de Asia), productos diversos de adorno; de Indochina, especies, muebles y otros (Flores, 2010: 392).

Además, había un intenso comercio artístico expresado en el envío de las obras de arte (escultura, pintura) no solamente para la decoración de cientos de monumentos religiosos y públicos sino también para el consumo privado. Los artistas éxitosos y los maestros jóvenes establecían contactos con los mercado americanos y obtuvieron enormes beneficios económicos llevando sus obras del arte. Stastny (2005) proporciona los ejemplos de los más célebres maestros españoles del período como Francisco Pacheco, Francisco Zurbarán y Vicente Carducho que participaron activamente en el negocio artístico; este último vendió varias pinturas a su cuñado, residente en Lima y Potosí. Los comerciantes especializados en el comercio de las obras de arte enviaron más de 13.000 lienzos al Nuevo Mundo, particularmente a Charcas. Asimismo, las estampas y grabados flamencos e italianos con temas religiosos producidos por grandes pintores europeos inundaron estas tierras lejanas. Stastny (2005: 842) habla de la "globalización o

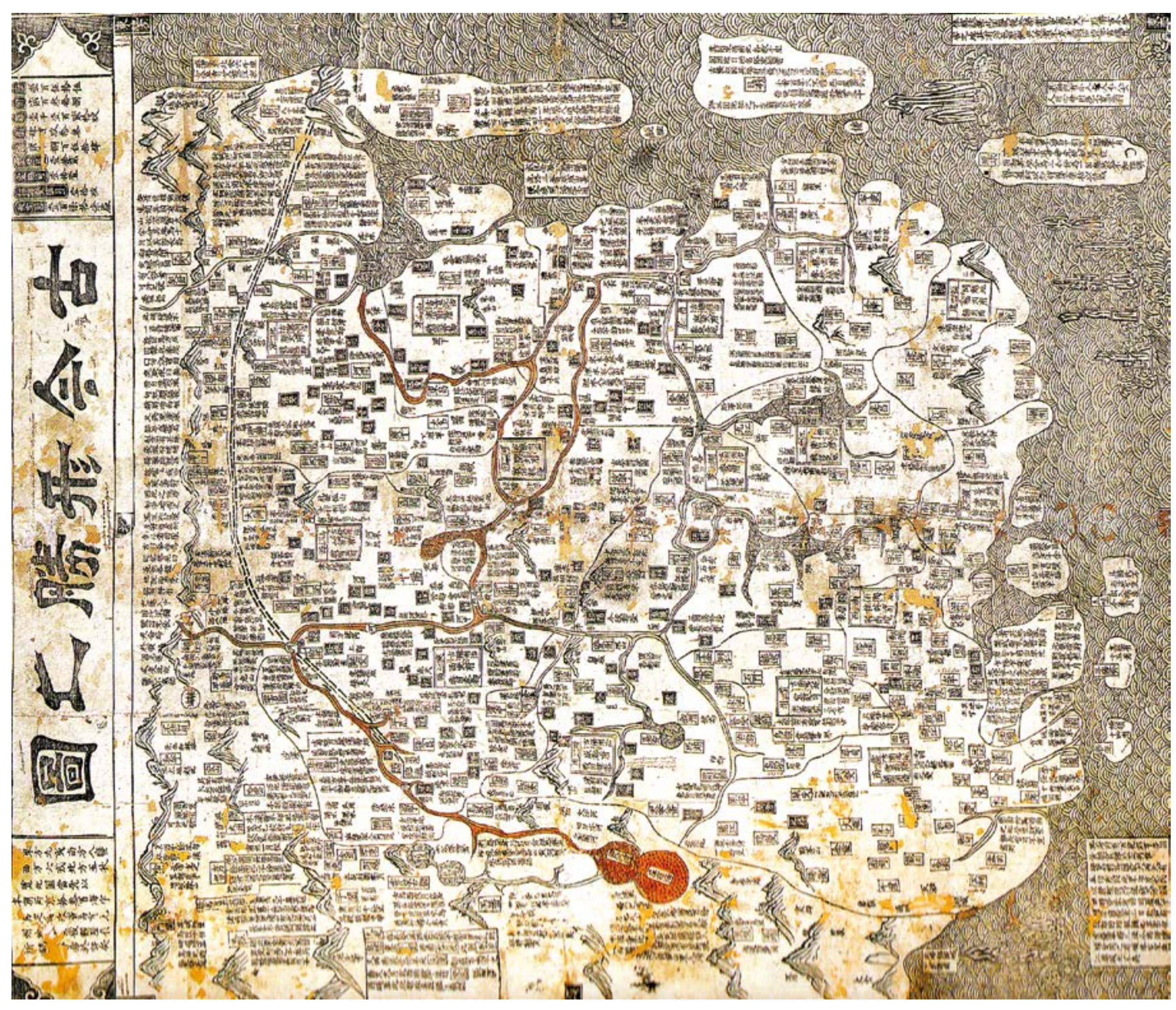


Figura 73. Mapa de China y de algunas islas comarcanas (1574), enviada al rey Felipe II por el gobernador español de Filipinas Guido de Lavezaris, acompañada con "Relación de lo que se contiene en la carta de molde de los chinos que se envía a su Magestad". El mapa contiene explicaciones históricas en chino y las anotaciones posteriores en español y transcriben nombres de lugares y notas históricas.

Fuente: P.González García, 1997.

de la interacción continental" en el comercio de imágenes, equivalente a la circulación de la plata o de mercaderías.

La producción de la plata dotó a las élites de Charcas de un importante poder adquisitivo. Dichas élites estaban conformadas por los descendientes de los encomenderos, de los mineros, de los hacendados y comerciantes sea de origen peninsular o criollo. No es casual que la gran mayoría de los bienes de consumo eran ropas, lo que permitía exteriorizar públicamente la riqueza. Por medio de la vestimenta, las joyas, los accesorios, se establecía el reconocimiento social y se visibilizaba el estatus en la sociedad colonial. Las élites provinciales lograban expresarlo recurriendo a materiales como el terciopelo, la seda o tafetán con accesorios sutiles y costosos como hebillas de zapatos, llaves doradas y sombreros.

La Villa imperial de Potosí se caracterizó por la modestia de las casas particulares y de edificios públicos, algo contradictoria con el hecho de haber sido la ciudad más poblada de América. Sin embargo, como señala el cronista Ramírez de Águila, las mujeres estaban "tan cargadas de joyas y de perlas, tan arreadas en lamas y telas, que cada una parece una reina". "El traje de la gente de aquella villa, el porte y vestimenta, es el más costoso, más galán y cortesano de estas provincias", pero éstos tuvieron que transitar por las calles sin empedrar, llenos de estiércol. Muchas casas en Potosí estaban cubiertos de paja, sin embargo "los interiores de ellos son muy ricos y costosos…el servicio

Recuadro 47

El traje de los criollos

En sus galas y trajes son muy costosas, pues no hay alguna que no quiera imitar a una reina, ni hay uso que venga nuevo de la corte que no le usen, y su ordinario acá es el muy extraordinario de España en gasto de lamas, telas y sedas, las más ricas que se pueden haber; de manera que un común vestido de una mujer vale doscientos y trescientos pesos. Traen cadenas de perlas, que valen a mil ya dos mil , tres y cuatro mil pesos, mantillas, sortijas, arracadas, gargantillas y cinturas de diamantes, perlas y otras piedras preciosas, en riquísimos engastes de oro, de mucha costa, y esto se ve aún en las de mediano porte.

El adorno de sus casas, salas, cuadras, estrados y cama es de mucho precio, porque las adornan de ricas colgaduras, de telas, terciopelos, damascos, brocateles, tafetanes, listados, paños de corte finos, de a dos, tres y cuatro mil pesos de precio, de alfombras, preciosísimas, persianas y turquesas, valor de mil pesos, más o menos, de muchos cojines de terciopelo de dos haces, con guarniciones de oro, de sillas de vaqueta de Moscovia, taburetes de terciopelo, escritorios costosísimos de Alemania de ébano y marfil y carey, de bufetes de plata, cazolejas, perfumadores y braseros, pinturas excelentísimas de España y Roma, en láminas, tablas y lienzos, de pintores de esta tierra que los hay muy buenos; de manera que es estas y otras curiosidades del menaje de casa, hay personas que tienen veinte y treinta mil pesos, más o menos, muchas de éstas hay de este porte en esta ciudad; y así mismo, en las de la gente ordinaria hay buen adorno…

Las mujeres principales... para ir fuera de su casa, se usan sillas de manos, literillas costosas de terciopelo y otras telas con mucha clavazón dorada, de precio de trescientos, quinientos y mil pesos, que las llevan negros e indios. La ropa blanca que gastan es costosísima, y la lencería la mejor que se hace en Francia y Flandes; nunca faltan sus géneros, porque las ganancias de ellos son grandes, una vara de cambray u olán, vale cuatro pesos, una de ruan de cofre, tres pesos, de florete, dos pesos, de fardo, un peso cuatro reales, una vara de puntas de Flandes a dos, cuatro, seis, ocho, diez y veinte pesos, conforme en su grandor, y todos comúnmente gastan estos géneros, el más pobre, el más rico…

Toda la gente noble, cortesana y de plaza, viste de negro, terciopelos, damascos y las mejores telas que se tejen en Granada y Toledo. Todo el común se trata muy lúcidamente en su vestir, y es toda la gente de tan amisoso corazones, que como haya la cosa, o se repara en plata y darán un ojo de la cara por ella; y hay hombres sueltos, que quinientos o mil pesos que tienen, los echan en uno o dos vestidos, sin miedo de que ha de faltar mañana, qque toda esta largueza y riquezaes la de esta tierra. Lo mismo sucede a las mujeres, y no sólo las señoras principales y españolas usan de estas galas, sino las mestizas que muchas, hijas de españoles y de indias, de muy buenas tallas y caras hermosas y blancas, vestidas en hábito de indias, que gastan muchas galas de telas, terciopelos, lamas y sedas, y calzan con planchas de plata que en su género se igualan a las muy lindas damas".

Fuente: Ramírez de Águila, 1639/ 1978.

de esclavos, vajillas y plata labrada de gran valor y con mucha abundancia" (Ramírez de Águila 1639/1978: 88).

La calidad de la tela cumplía un papel importante, ya que la seda se asociaba con la nobleza al ser un atributo de los caballeros; el paño de peor calidad se identificaba con el estilo llano o de los plebeyos, tal y como se establecía en diversas leyes suntuarias. La restricción para el uso de la seda y otras telas de lujo impedía que las personas de cierta condición social las usaran. Sin embargo, el cronista señala que los caciques y los indios ricos "gastan ya muchos terciopelos y telas de oro", sobre todo en las fiestas, así como las mujeres que usan "faldellines guarnecidos de oro…traen calzados de terciopelo y telas con planchas y varillas de plata" (Ramírez de Aguila,1639/1978: 131). El derroche de dinero en la apariencia personal, en el adorno de las casas y también durante las fiestas públicas fueron indicadores de poder y estatus. El nivel alto tenía que ser "notorio por todos" y los gastos destinados a la compra de objetos de lujo importados resultaron ser muy excesivos. Los contemporáneos se quejaban de las exigencias del costo de vida destinado a la apariencia en Potosí, lo que pocos lograban mantener (Bridikhina, 2007).

El tráfico de esclavos

El tráfico ilegal de la plata estaba estrechamente relacionado con el tráfico de esclavos africanos. Historiadores argentinos como Assadourian,

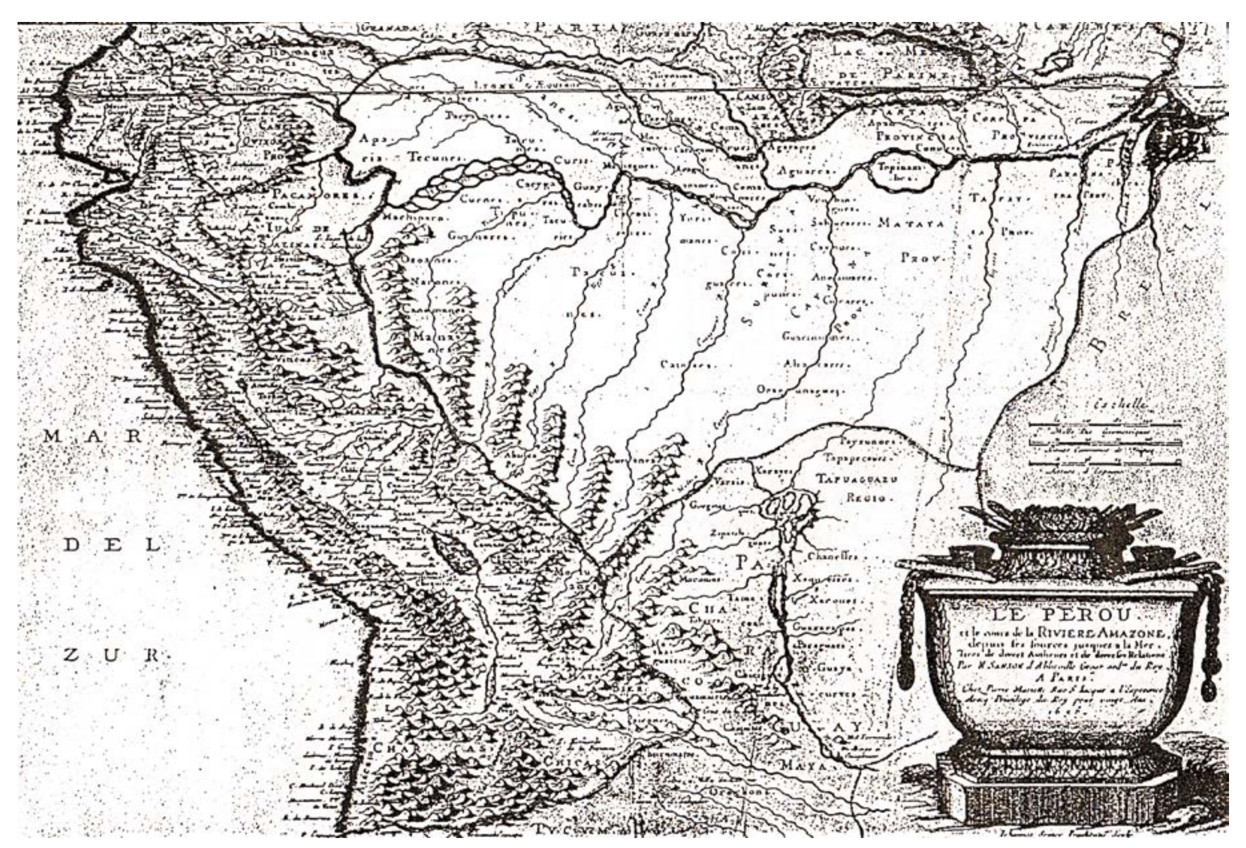


Figura 74. Mapa Perv (1671). Mapa del Perú. Ogilvy, John. Montanus, Arnold, De Nieuwe en Onbekende Wereld, Amsterdam, 1671. Posiblemente este mapa pudo conocer Elías Musili, un viajero de origen árabe (sacerdote caldeo), quién vivió en Bagdad, estudió y trabajo en Roma y de 1675 a 1683 viajó por América y estuvo en Charcas (Oruro, Potosí, La Plata).

Fuente: Atlas de Bolivia, 1985.

Saguier y Moutoukias coincidieron en que el contrabando de esclavos fue uno de los factores importantes para la consolidación de la ruta Buenos Aires – Potosí. Durante la primera mitad del siglo XVII, los portugueses, que controlaban las factorías negreras en la costa occidental de África, condujeron parte de la circulación de esclavos a Buenos Aires y posteriormente, las compañías negreras holandesas se acoplaron a este tráfico. Como puerto inhabilitado, Buenos Aires recibía esclavos, en contraposición al comercio "legal" que se efectuaba por el Pacífico a través del puerto de Cartagena. Gran número de esclavos entraron por Buenos Aires en la primera mitad del siglo XVII y, en innumerables ocasiones, se pagó por ellos con plata sin sellar o ilegal que llegaba desde Potosí. La mayoría de los esclavos fueron reembarcados en carretas directamente hacia Chacras. Las ganancias que recibieron los mercaderes eran muy importantes, debido al alto costo de los esclavos: según Assadourian (1982), dicha ganancia era de 100% sobre el capital invertido en Angola y de 200 % si los esclavos eran vendidos en Potosí.

Muchos esclavos fueron enviados a Charcas junto con otras mercaderías como vino portugués, azúcar brasileño, textiles y hierro para las refinerías mineras. A cambio, se exportaba harina de Córdoba, sebo y cueros de la campaña bonaerense, solventados por la plata que fue extraída en forma de barras o piñas sin quintar. Saguier (2010) sostiene que, en 1634, un tercio de los gravámenes aduaneros fueron defraudados pues los comerciantes declaraban solo una quinta parte de lo que comercializaban. En los años 1619, 1622, 1624 y 1628 se establecieron "aduanas secas" en Córdoba para controlar el comercio en la ruta Buenos Aires - Potosí, pero los comerciantes lograron evadir dicha aduana, pudiendo hacer pasar plata desde Potosí y mercaderías desde Buenos Aires (Escobari, 2007). Se constituyó una red conformada por capitanes de buques, oficiales reales, mercaderes procedentes de Charcas y Chile y funcionarios de la Corona que formaban parte del sistema del pacto del "contrabando ejemplar", es decir, una especie de "crimen organizado" imposible de parar (Crespi, 2000).

XVII. La suerte de la tierra y la mano de obra

De la encomienda a la hacienda

A principio del siglo XVII, según Ana María Presta (2000), la cantidad de encomiendas se fue reduciendo ya que la mayoría de las que fueron entregadas por tres generaciones pasaron a manos de la Real Hacienda. En el caso de las encomiendas que se conservaron en manos particulares, el tributo indígena que cobraban los encomenderos fue distribuido entre los descendientes de los encomenderos. Durante el gobierno del virrey Príncipe de Esquilache (1615-1621), se exacerbó aún más el proceso de conversión de las encomiendas en rentas. El virrey otorgó los beneficios de varios repartimientos vacos de la jurisdicción de La Paz a algunos miembros de la más alta nobleza castellana como, por ejemplo, en Juan Enríquez de Borja y doña Ana María Lorenza Coya Inca de Loyola, marqueses de Santiago de Oropesa en el valle de Yucay y en Francisco Fernández de la Cueva, séptimo duque de Albuquerque. Durante el gobierno de su sucesor, el virrey marqués de Guadalcázar, se procedió con la misma política (Morrone, 2012). Aunque muchos descendientes de los encomenderos en Charcas se convirtieron en meros rentistas recibiendo el tributo anual de los indígenas, para otros la encomienda sirvió como base para desarrollar actividades agrícolas y mercantiles a escala regional.

Cuando las encomiendas pasaron a ser propiedad de la Corona, las tierras declaradas "baldías" que eran de propiedad de las comunidades indígenas fueron rematadas o repartidas entre los españoles en compensación por algún servicio; éstos las convirtieron en haciendas (Escobari, 2001/2005). Por otro lado, se constituyeron haciendas por medio del alquiler o de la venta de tierras a los hacendados por parte de los curacas que necesitaban dinero efectivo para responder ante el Estado por los tributarios y los mitayos ausentes o, en muchos casos, sin ningún beneficio para la comunidad sino únicamente para el propio cacique. Asimismo, Larson (1992) señala que los españoles negociaron o coaccionaron a las comunidades para que renunciaran a parte de sus tierras.

Muchas de las grandes haciendas pertenecían a conventos de las órdenes religiosas donde se mantenían censos y capellanías o contratos por los que la propiedad se sujetaba al pago de una pensión anual como interés de un capital recibido en dinero. Por ejemplo, el convento de la Concepción de La Paz, fundado en el siglo XVII, vivió un auge económico en el siguiente siglo y fue uno de los diez principales propietarios de La Paz, con 22 haciendas. De la misma manera, los conventos de las monjas carmelitas y las de Santa Teresa, en La Paz, tenían haciendas en diversos pisos ecológicos: en los valles tropicales de los Yungas, en los valles de Larecaja y el altiplano de Pacajes y Sicasica (Klein, 1995). En Cochabamba, los mayores prestamistas eran siete monasterios —en particular el convento de Santa Clara— que invertían las ganancias de sus empresas agrarias (Larson, 1992).

Las haciendas en los valles y en el altiplano

Las regiones donde hubo un mayor desarrollo de las haciendas fueron las de los valles templados como en Tomina, Paspaya, Pilaya (Chuquisaca),

Recuadro 48

La formación de las haciendas en Cinti

"La configuración de la tenencia de tierra en la provincia de Pilaya y Paspaya se definió hacia fines del siglo XVI, cuando tras refrenar los ímpetus chiriguanos en la banda oriental del Pilcomayo, los españoles procedieron a dividir los valles entre colonizadores y pobladores indígenas. Se trata de un proceso que, en el caso español, implicaba no sólo legalizar el acceso a la tierra sino también proveerse de mano de obra. Para los indígenas significaba defender su acceso a la estructura productiva andina tradicional- aunque la misma no fuese muy antigua-y también alcanzar un refugio donde acogerse para escapar de las exigencias agobiantes de la maquinaria colonial implantada sobre las comunidades del Altiplano…

A excepción de las comunidades aymaras agrupados en la reducción de San Lucas de Payacollo, al norte de Cinti, el resto de los grupos indígenas de la región- Moyomoyos, Churumatas y Lacajas-no conformaban grandes unidades políticas cohesionadas y su asentamiento podía ser considerado reciente, en razón de haber sido mitmaqkuna incaicos y también por las movilizaciones obligadas ante la expansión chiriguana.

…Las "mercedes de tierras", las adjudicaciones dispuestas por el Cabildo de La Plata, las ventas y donaciones hechas por los indígenas fueron los medios que permitía el acceso a la tierra y la formación de la propiedad hacendaria y parcelaria en Cinti.

Entre las décadas de 1570 y 1580 con la pacificación de Tarija, Paspaya y Pilaya este tipo de propiedad se extendió a los valles del sur, siempre alentada por la demanda de alimentos generada en los centros mineros del altiplano. En estas unidades agrícolas de dinámica productiva general obedeció más bien a patrones occidentales, cultivándose principalmente especies vegetales traídas desde España como la vid, frutas de pepita y carozo, el trigo y al caña de azúcar. De lo andino permaneció principalmente el cultivo de maíz".

Fuente: Ayllón Soria y Kirigín, 2014.

Tarija y Mizque (Cochabamba), que se caracterizaron por su producción de maíz, trigo, cereales y vid.

Estos cultivos comerciales estaban en manos de propietarios españoles que destinaban sus productos al mercado potosino. En 1619, Mizque ya contaba con catorce importantes haciendas (Parejas, 2006). En Cochabamba y Tarija, estas propiedades agrícolas tuvieron un mayor desarrollo después las reformas toledanas que impulsaron la colonización española de las zonas de los valles para integrarlos en la circulación mercantil dentro del esquema altiplano - minería / valles cálidos - agricultura, puesto que la minería de la plata necesitaba un sustento local de apoyo en materia de población, agricultura y ganadería (Assadourian, 1989). Durante el siglo XVII, en la zona de Tarija se conformaron numerosos minifundios, pero la inestabilidad fronteriza y otras dificultades produjeron la concentración de la tierra en manos de grandes hacendados hasta finales del siglo XVII (Presta, 1988).

En el altiplano, según Sánchez Albornoz (1978), la imposición del sistema de las haciendas se produjo con más fuerza en las comunidades más cercanas a los valles. En Sicasica, los hacendados españoles lograron obtener terrenos en propiedad mediante alianzas con las élites indígenas. El mismo proceso se obseva en Omasuyos donde más de 170 estancias pasaron a manos de españoles y las empresas agrarias alcanzaron una considerable extensión. La práctica de ventas y alquileres agrarios incluía también a la mano de obra, pues los caciques alquilaban a yanaconas así como trabajadores temporarios. Los hacendados entregaron a los curacas de Porco, Omasuyos, Carangas y Sicasica las cantidades proporcionales a las tasas que los caciques debían pagar por la ausencia de los mitayos y tributarios, pero era frecuente que eludieran desembolsarlas. El hecho de disponer de mano de obra y el control que ejercían los hacendados sobre el mercado permitió la formación de grandes dominios agrícolas donde en algunos casos se desarrollaban actividades complementarias como la producción textil en obrajes.

En las últimas décadas del siglo XVII, el pacto colonial entre los señores étnicos y los empresarios mineros se redirigió al sector agrario y mercantil caracterizado por el dinamismo económico y la concentración de grandes riquezas. Las autoridades étnicas estrecharon y



Figura 75. Casona colonial en la plaza principal de Vallegrande (Jesús y Montes Claros de los Caballeros del Vallegrande) fundada en 1612 para servir de nexo entre La Plata y Santa Cruz de la Sierra. Es una ciudad y municipio de Bolivia, capital de la provincia de Vallegrande en el departamento de Santa Cruz.
Fuente: http://www.vallegrande.org/.

fortalecieron antiguas alianzas con otros actores de la sociedad colonial como, por ejemplo, con los corregidores, curas y hacendados. Los corregidores que recaudaban el tributo indígena llegaban a ciertos acuerdos con las autoridades étnicas, intercambiando los "rezagos" o faltas de los tributarios por mano de obra indígena para su beneficio personal o servían como intermediarios para proporcionar mano de obra a otros agentes económicos. Frecuentemente, los corregidores utilizaban los tributarios de Pacajes, Carangas y Chucuito para sus propios trajines o comercialización de vino, coca, ají y otros productos destinados al mercado potosino. Esta actividad, que al igual que la mita obligaba a los indígenas de las comunidades a desplazarse hacia otros espacios económicos, era igualmente "ominoso y desestructurador" (Glave, 1989). Por otro lado, los curas doctrineros competían con los corregidores por la mano de obra, utilizándola también en trajines mercantiles y exigiéndoles el pago del sínodo para los salarios de los párrocos. El sector agrícola y, sobre todo, el mercantil, representado por españoles y criollos, intensificaron la demanda de la mano de obra incluso al margen de los pactos con las autoridades étnicas, incentivando la migración de los comunarios y su integración al mercado de trabajo.

La política de la Corona y las comunidades indígenas

Pese a la exitosa actividad de los señores étnicos, de las comunidades y de algunos de sus miembros para paliar las exigencias del Estado colonial, a mediados de siglo, se produjo un desequilibrio de los recursos materiales y humanos a causa de la implementación de la política de composiciones de tierras y el aumento de las presiones de los empresarios potosinos afectados por la contracción de la producción minera (Gonzalez Casasnovas, 2000). Sobre lo primero, cabe señalar que, desde 1631, la Corona instruyó al virrey marqués de Chinchón (1628-1640) la venta de las tierras de las comunidades altiplánicas ante la supuesta disminución de cultivos por el abandono de sus habitantes originarios. El virrey Chinchón postergó las ventas explicando que las mismas podían impedir el retorno de la población desertora, aunque el déficit en cobros de los tributos en Charcas alcanzaba el millón de pesos.

En 1642, las necesidades económicas de la metrópoli obligaron al virrey Mancera (1640-1648) a proseguir con el programa de las ventas de tierras. Las tierras más cotizadas eran las más cercanas a las ciudades: ahí se instalaron haciendas y estancias. En un plazo corto las ventas fueron exitosas para la Real Hacienda pero con repercusiones negativas a

largo plazo para las comunidades indígenas, afectadas por los fraudes de los funcionarios y de los compradores de las tierras. Ante numerosas denuncias, la propia Corona intentó frenar el proceso y restituir las tierras de las comunidades, entre 1651 y 1658, aunque los intentos de apropiación de las tierras de los indígenas no concluyeron entonces (Saignes, 1985c).

No obstante, Medinacelli (2010a) señala que algunos pueblos también podían aprovechar la coyuntura colonial para obtener tierras como es el caso de los quillacas que, por medio de arriendos, compras, instalaciones temporales y litigios, se apropiaron de las tierras de los urus, primero, y luego de los agricultores de los valles que ejercían un control más débil sobre sus tierras. De esta manera, los quillacas consiguieron una extensión territorial reclamando tierras en el valle de Cochabamba y incluso lograron poseer el cerro Turquí en las puertas de Potosí, recomponiendo así su "nicho ecológico" prehispánico.

Las categorías de trabajadores indígenas

El acceso a la mano de obra fue un factor importante para la formación de las haciendas. A principios del siglo XVII, se incrementó la cantidad de yanaconas rurales diseminados en chacras de españoles y mestizos en Chuquisaca y Cochabamba. De acuerdo a Saignes (1984), en 1574 en las 374 chacras trabajaban 5.500 indígenas, pero en 1609 8.000 indios ya trabajaban en 1.200 chacras como yanaconas: procedían de comunidades e huían de la obligación del pago de tributo; otros querían ganar dinero para poder pagar el tributo o compensar la mita en metálico.

Gutiérrez sostiene que a principios del siglo XVII apareció "una clase terrateniente claramente definida", dueños de las numerosas haciendas, chácaras, viñas y estancias (2009: 113). A cambio de su trabajo, los hacendados tenían la potestad de liberar a los indígenas del tributo y de la mita con el consentimiento y la complicidad de las autoridades locales como los propios caciques o corregidores. Anteriormente, la vida de los yanaconas rurales fue reglamentada por el virrey Toledo que se enfrentó con grupos de chacareros que intentaban sujetar a los yanaconas y que confirmó su libertad.

Asimismo, fue en aumento la cantidad de indios forasteros que se diferenciaban de los originarios, es decir de los indígenas empadronados en la comunidad con la mayor cantidad de tierras. Los forasteros y los agregados estaban inscritos en la comunidad sin pertenecer a la misma, no pagaban tributo y tenían un menor acceso a la tierra. Los forasteros, al igual que los yanaconas rurales, huían de sus comunidades de origen y lograban escapar del control de los caciques. A fines del siglo XVII, se denominó como forasteros no solo a los indígenas que radicaban en un lugar diferente al de su lugar de origen sino también a sus descendientes.

Escobari (2001/2005) menciona la existencia de varios tipos de propiedades rurales, de acuerdo al manejo de la mano de obra. Entre ellas, estaban las pequeñas propiedades conocidas como "chácaras", típicas de Chuquisaca, que contaban con pocos (menos de treinta) yanaconas temporales. En Cochabamba, los hacendados que no lograban retener la población en sus propiedades dieron la tierra en arriendo a los yanaconas como inquilinos permanentes (Larson, 1992). En las haciendas vinícolas, en las zonas de producción de azúcar de los valles de Tarija, Pilaya, Cinti, Mizque y Tomina y más tarde en las haciendas de cocales de los Yungas de La Paz se recurría a la mano de obra esclava puesto que el trabajo indígena era prohibido en estos rubros; generalmente, no eran numerosos salvo en algunas propiedades administradas por jesuitas en la región de Cochabamba donde trabajaron más de un centenar de esclavos (Gutiérrez, 2009).

A partir de la segunda mitad del siglo XVI y en la primera mitad del siglo XVII, las estancias de los valles fronterizas de Charcas (Tomina, Vallegrande) y las haciendas de los valles de Chuquisaca, Mizque y Cochabamba recibieron también a yanaconas que procedían de la gobernación de Santa Cruz (García Recio, 1988). Se sabe que los yanaconas que trabajaban en las chácaras y haciendas de Mizque representaban 70 % del conjunto de los trabajadores y el resto estaba conformado por esclavos provenientes de los grupos étnicos de las tierras bajas como los chané. En cambio, los chiriguanos se convirtieron en proveedores de esclavos a los hacendados: se estima que en 1609, mantuvieron



Figura 76. Valles del río Pilaya (actual provincia Nor Cinti, departamento Chuquisaca).En la época colonial fue provincia o corregimiento de Pilaya y Paspaya, donde se encontraban las haciendas de pan llevar, viñedos y estancias. Su nombre recibió por los ríos Pilaya y Pilcomayo que la separaba de Tomina y la zona chiriguana y Paspaya que separaba este territorio de Tarija; colinda con Poco y Chichas. La región provee valles aptos para el pastoreo y el cultivo de la vid y frutas.

Fuente: http://mw2.google.com/mw-panoramio/photos/medium/44433636.jpg

a cerca de 12.000 chané como esclavos para su venta posterior. Las autoridades charqueñas y cruceñas denunciaban la complicidad de los colonos de los valles fronterizos con los chiriguanos pues éstos les vendían anualmente cerca de 2.000 esclavos (Roca, 2001:53). La venta de cautivos era un negocio muy lucrativo y fue recién a fines del siglo XVII, con la intervención de los jesuitas, que se intentó poner fin a este tráfico humano.

A principios del siglo XVII, la población indígena se redujo significativamente en Santa Cruz debido a su dispersión -los indígenas de las tierras bajas no residían en comunidades- y su vulnerabilidad ante las hambrunas y las epidemias de bronquitis (catarro) en 1604, de sarampión y de gripe en 1621, lo que suscitó su disminución y su desesperación. La necesidad de mano de obra fue tal que, en los diversos traslados y fundaciones de ciudades en la gobernación de Santa Cruz, en los siglos XVI y XVII, los españoles también trasladaban a los indígenas sometidos. A petición de de los vecinos de San Lorenzo, la Audiencia de La Plata permitió el pago del tributo en servicios personales. Aquello generó la proliferación de prácticas esclavistas para obtener mano de obra. Los cruceños capturaban a los indígenas yuracaré para emplearlos en los trabajos agrícolas, enfrentándose y aliándose sucesivamente con los chiriguanos con los que competían por la mano de obra. Posteriormente, en el siglo XVIII, estas alianzas para la captura de esclavos se llevaron a cabo con otros indígenas, los mojeños. La costumbre cruceña de llevarse a los indígenas a sus tierras o de emplearlos en sus casas como criados dificultaba la obra evangelizadora jesuítica -iniciada a fines del siglo XVII- que requería la concentración de los indígenas en un núcleo poblacional (García Recio, 1989).

XVIII. La dinámica poblacional

Las estrategias individuales y colectivas de la población indígena

A lo largo del siglo XVII, las comunidades indígenas y sus autoridades desarrollaron una variedad de estrategias y tácticas de evasión para disminuir el envío anual a Potosí de contingentes de población. Muchas de estas estrategias seguían las pautas y patrones precoloniales, retomando los traslados e instalación de *mitimaes* y *llactarunas* hacia asentamientos prehispánicos o enclaves de los ayllus en los valles. Este complejo entramado, que Saignes (1984) denominó "circuito inter-ecológico", fue perfeccionado con nuevas rutas y nuevos destinos que conectaba punas y valles, minas, ciudades y haciendas dentro del espacio andino colonial (Glave, 1989). Además, estos desplazamientos se vinculaban con el calendario agrícola y religioso cuyos hitos principales eran la siembra y la cosecha de tubérculos, el culto a los muertos y a las *huacas*, las fiestas religiosas católicas, etc. Estas y otras prácticas que aumentaron a medida que avanzaba el siglo formaban parte de las estrategias colectivas e individuales de los indígenas. Estos intentaban eludir el control étnico: se asentaban en chacras y estancias de españoles y criollos o se marchaban a las minas o ciudades, convirtiéndose en yanaconas urbanos cuya cantidad fue creciendo desde los últimos decenios del XVI. Además, se incrementó la población de los yanaconas en las haciendas donde se producía cereales y vino y en los cocales de los Yungas paceños.

Otra opción de inserción social de los indígenas fugitivos de las comunidades fue auto-declararse "yanaconas del rey", una categoría fiscal y social que existía en los centros mineros y urbanos que se diferenciaba de la categoría de forastero por pagar una tasa más alta.

El acceso a la tierra en las comunidades de destino fue uno de los atractivos para el asentamiento de los forasteros: para lograrlo, tomaban parte en las prácticas religiosas y simbólicas de las comunidades, cumpliendo con los cargos en las celebraciones religiosas y en las numerosas cofradías que proliferaban en el área rural. El cumplimiento de las obligaciones simbólicas y la integración de los indios forasteros en las redes de parentesco como "yernos" y "sobrinos les aseguraba derechos sobre la tierra y su integración en la comunidad (Saignes, 1985). Era cada vez más frecuente que los forasteros abandonaran su lugar de origen sin intención de volver, recurriendo a varios mecanismos, como desconocer o negar información sobre su lugar de origen en el marco de las visitas realizadas por las autoridades coloniales.

Muchos caciques se encontraban en dificultad debido al despoblamiento de las comunidades por las fugas y migraciones de los indígenas. Los caciques intentaban remitir la menor cantidad posible de mitayos a Potosí o bien pagaban su equivalente en dinero en los centros mineros. En la provincia de Chucuito, las fugas de la población originaria impedían a las autoridades étnicas responsables de la mita responder positivamente a las demandas de los mineros potosinos. En este sentido, un caso emblemático es la historia del pleito entre Bartolomé Cari, *mallku* de los lupaca y los corregidores de Chucuito (1619-1643), estudiado por Thierry Saignes y Carmen Beatriz Loza (1984). Los curacas del más rico y populoso

señorío lupaca del Collao tuvieron que recurrir constantemente a los valles para encontrar a sus tributarios que estaban dispersos en haciendas de Cochabamba y Tomina. En los padrones de la época, 36% de la población indígena en Charcas figuraba como migrante o descendiente de tal. Por otro lado, los mismos caciques empleaban una variedad de estrategias para ocultar a los indios elaborando, por ejemplo, dos padrones: uno para las autoridades españoles y otro "padrón secreto" con objeto de poder cobrar las tasas a los indígenas diseminados en otras provincias. Estas estrategias esconden complejos comportamientos culturales. Sánchez Albornoz (1978) mencionó el caso del gobernador de Tapacarí que escondió la mayor parte de los indios de su parcialidad superior (*anansaya*), cargando a la parcialidad de *urinsaya* todas las obligaciones de la tasa y de la mita.

Hace unas décadas atrás, se sostenía que la mayor parte de esta población había roto por completo la relación con sus comunidades de origen. Sin embargo, posteriormente se puso en duda esta supuesta ruptura y la profunda desintegración del ayllu andino. Las investigaciones de los años 1980 lograron mostrar la persistencia de los mecanismos de control desplegados por los jefes étnicos para asegurar el cumplimiento de las cargas comunitarias por los indígenas así como la capacidad de los caciques para localizarlos, sea en los centros mineros o en las haciendas o estancias donde se encontraban los migrantes. Los indios residentes fuera de su comunidad de origen seguían cumpliendo sus obligaciones comunitarias como la tasa o el sínodo eclesiástico, asegurando sus derechos en su ayllu de origen y su status de *hatun runas*. Esta situación visibiliza la existencia de redes sociales que vinculaban a los migrantes con sus comunidades y el reajuste y la adaptación de las comunidades indígenas a la realidad colonial, sin pasar necesariamente por la ruptura de los vínculos étnicos (Saignes, 1984, 1987; Glave, 1989). Además, en algunos casos, la movilidad geográfica se respaldaba en la tradición llamera itinerante de la población altiplánica (Medinacelli, 2010a).

Hubo una multiplicidad de respuestas individuales y colectivas que se engendraron en el seno de la sociedad colonial como respuesta a las presiones estatales y mercantiles. Los censos de mediados del siglo XVII muestran un abanico de respuestas que surgieron en las últimas décadas del siglo XVI: *mitimaes* ocultos, forasteros refugiados en comunidades, yanaconas amparados en chacras, conventos, minas, haciendas y ciudades. El establecimiento de este cuadro complejo y diverso fue el fruto de pactos y negociaciones entre los distintos sectores sociales como hacendados, corregidores, eclesiásticos, comunidades o autoridades indígenas que, obviando la autoridad de la Corona, lograron un reajuste del modelo colonial. La proliferación de distintas categorías de indios y mestizos y la variedad de estrategias que desarrollaron pueden ser interpretadas como una muestra de los profundos procesos internos del mestizaje y de la diferenciación étnica y social que se desarrollaba al interior de las comunidades y también entre las autoridades étnicas.

La inserción de los indígenas al sistema mercantil

Saignes (1984) ha sostenido que a finales del siglo XVI el mundo indígena de Charcas había logrado ajustar su dinámica espacial y poblacional a las exigencias coloniales y logró enfrentar las presiones coloniales. A lo largo del siglo, se mantuvieron las estrategias andinas de control vertical de pisos ecológicos y los movimientos cíclicos desde el altiplano hacía los antiguos enclaves étnicos o hacia haciendas de valles en procura de obtener recursos. A finales del siglo XVII, había trabajadores temporales en las haciendas de Cinti que provenían exclusivamente de Calcha (Potosí); en los valles productores de cereales de Larecaja y Mizque, los indios de puna compraban granos; en Tiquipaya (Cochabamba), los indios de Colquemarca (Carangas) sembraban sus tierras para pagar sus tasas y cumplir con el pago para no ir a la mita de Potosí. Para poder recurrir a estos circuitos, los grupos indígenas empleaban distintos procedimientos.

Por ejemplo, los indios charcas y caracaras propietarios de tierras de valle las trabajaban tres veces al año, obtenían productos agrícolas mediante trueque o se empleaban como jornaleros en las haciendas. Los miembros de la confederación étnica lupaca viajaban tres

meses desde el lago Titicaca hasta Potosí para trabajar libremente o vender sus productos. Los quillacas realizaban los viajes inter-ecológicos; aprovechando su presencia en Potosí, participaron en la economía del mercado, incursionando en la minería y en el comercio a través de la venta y trajín de ganado, leña y sal. Como lo afirma Medinacelli (2010), este grupo de los indígenas pastores realizó una exitosa transición desde una economía étnica a otra de mercado, logrando incluso comprar tierras en la misma Villa Imperial.

La inserción de las economías indígenas en el sistema mercantil se produjo de manera diferenciada según la ubicación geográfica de los grupos étnicos. Saignes (1986) argumentó que los grupos establecidos cerca de Potosí como los caracaras y los quillacas tenían la oportunidad de abonar las redenciones de la mita con el dinero obtenido a través de la comercialización de productos tanto en la Villa Imperial como en otros centros mineros. Los miembros de los grupos más alejados de los núcleos mineros como los canas, canchis, lupacas, azángaros, pacajes y charcas cumplían personalmente la obligación de la mita y controlaban la población de sus ayllus desplazada a las zonas cálidas. Un tercer grupo (paucarcollas, qollas, carangas) combinaba el envío de mitayos con el pago en metálico por su ausencia.

De acuerdo a éste historiador, estas diferencias reflejaban dos estrategias empleadas por las comunidades indígenas para obtener ingresos: en el primer caso, las comunidades enviaban trabajadores "libres" a Potosí o realizaban actividades complementarias; en el segundo caso, participaban en el comercio interno con bienes comunitarios como alimentos, tejidos y rebaños. Assadourian (1982) menciona que los indígenas se llevaban a Potosí alimentos, familia y ganado, bajando así los costes de la producción minera; interpretó esta estrategia como un importante traspaso de la riqueza desde el mundo indígena a la economía potosina.

Según Saignes (1986), para comprender la respuesta étnica a las demandas coloniales, es necesario conocer la relación entre los recursos económicos y humanos de cada grupo y su posición en el marco de las principales rutas comerciales: Arequipa –Cusco– Chucuito -Potosí, Potosí - Arica. Scarlett O´Phelan sostiene que las comunidades que cumplían con la mita quedaron posteriormente apartadas del movimiento mercantil del siglo XVIII, "mientras que aquellas que se insertaron exitosamente en el comercio regional, tuvieron mayores posibilidades de sobrevivir las modificaciones del sistema colonial" (O´Phelan, 1992: 89). En cambio, los que mejor se insertaron fueron los indígenas que tenían ganado para el transporte, es decir los llameros, afirma Ximena Medinacelli (2010a).

En un trabajo reciente, esta autora analiza las estrategias de movilidad de grupos pastoriles como los lupaca, quillacas, casayas y carangas. Por ejemplo, inmediatamente después del "descubrimiento" de Potosí, los lupaca empezaron a trabajar en las minas para cubrir las necesidades de la tasa. En el siglo XVII, emprendieron una estrategia mercantil aprovechando sus tierras en distintos pisos ecológicos: con sus frutos (ají de la costa, tejidos de las tierras altas) se dirigían hacia Potosí. Sus caciques, el eje de la empresa, combinaban exitosamente estrategias individuales y colectivas. Por otro lado, los quillacas se caracterizaban por una menor movilidad geográfica; se dedicaron al transporte y comercio de la sal que era necesaria para el beneficio del azogue y la recogían de los salares. Este grupo, de origen relativamente cercano a Potosí, buscaba asentarse en las tierras interiores, es decir los valles interandinos de Cochabamba. Al desvincularse de su lugar de origen, fue propenso al mestizaje (Medinacelli, 2010a: 366).

Los casayas, que provenían de una de las parcialidades del señorío sora, al norte del lago Poopó, se aprovechaban de la cercanía de Oruro para trabajar como mineros y jornaleros; alquilaban su ganado, pero siempre regresaban a sus comunidades y no desistieron de ser pastores. Por su ubicación territorial, los carangas estaban en contacto con la costa. Puesto que el "camino de la plata" de Potosí a Arica pasaba por su territorio, fueron encargados del transporte de barras de plata desde Potosí y de azogue al regreso. Asimismo, este grupo fue responsable de bajar el mineral del Cerro Rico, lo que Medinaceli califica como la participación "más oficial".

Por otro lado, investigaciones sobre mujeres demostraron que las indígenas lograron

Recuadro 49

Las pallas, mujeres de la nobleza incaica

"En Potosí, la primera referencia a las pallas se encuentra en Capoche en 1585. El autor las describe como hermosas mujeres. En 1600 estaban muy bien ubicadas y asimiladas a la vida urbana, llevando seguramente consigo la experiencia cuzqueña. Al contrario de lo que se podía pensar, no siempre estaban en la Villa acompañando a sus pares varones cuzqueños. A inicios del siglo XVII, según Ocaña, las pallas eran mestizas, hijas de india —seguramente cuzqueña— y español. Esto nos hace pensar que su rol en el incario-y que tuvo cierta continuidad colonial-fue la de mujeres preparadas para casarse como parte de arreglos políticos y de alianza con las provincias…

Agrupadas en una cofradía, las pallas junto con otras indias ricas hacían ostentación de su riqueza en ocasión de las fiestas religiosas. Estas muestras de estatus eran también una forma de mantener su ascendencia sobre la población indígena que las respetaba como autoridades. Es muy probable que el origen de la riqueza de las pallas viniera de su entrenamiento para realizar negocios. En 1595, María Paco, india palla, compró 70 carneros de la tierra de algunos jefes de los pacajes para hacer transacciones. Asimismo, en la correspondencia que mantenían el capitán de mita de los lupaca con su administrador en 1639-encontramos que eran varias pallas que mantenían el comercio de ají, coca, siendo garantes unas de otras".

Fuente: Medinaceli, 2010.

desarrollar dinámicas propias en las ciudades donde obtenían nuevos oportunidades y horizontes. Desde el siglo XVI, las mujeres indígenas tenían tiendas en las que vendían pasteles, dulces, pan, alimentos en general, artículos de plata y chicha. Mangan (2005) sugiere que las mujeres no españolas eran tan importantes en Potosí como los mineros, comerciantes y azogueros, debido a que pudieron amasar fortunas vendiendo comida, coca y chicha y a que tenían tratos con grandes comerciante y pulperos. Las mujeres trabajaban en la esfera del servicio doméstico y emprendían actividades de pequeño comercio en la plaza y *q´atos* (mercado indígena), comercializando coca, ropa y otros productos como ají en Potosí, La Paz y Oruro. Las mujeres de caciques eran privilegiadas en materia de riqueza material y de acceso a la mano de obra. Asimismo, es destacable el papel de las *q´ateras* pallas, mujeres de origen incaico que participaban activamente en el comercio urbano organizado en redes de solidaridad femenina que fue parte de una organización mercantil manejada por los caciques comerciantes en Potosí en el siglo XVII.

Cambios sociales en comunidades

Los señores étnicos y los miembros de las comunidades fueron actores importantes dentro de la economía regional; algunos de ellos se destacaron por su dinamismo mercantil. Los curacas de mediados del siglo XVII provenían de una nueva generación de autoridades procedentes de cargos secundarios de menor prestigio social y significado simbólico, reemplazando a los herederos de los grandes clanes étnicos pre-toledanos conocidos gracias al *Memorial de Charcas* de 1582.

Los caciques Fernando Ayra Chinche, padre e hijo (Pocoata), los Poma Catari (Chucuito) o Fernández Guarachi (Jesús de Machaca) sustituyeron a los prestigiosos don Fernando Ayaviri (Sacaca), don Fernando Cari (Chucuito) o don Juan Baptista Quispe Sala (Caquiaviri). La legitimidad de los nuevos linajes como los de Fernández Guarachi o de Diego Chambilla se respaldó menos en la tradición andina que en sus éxitos en el comercio interregional; por lo menos, combinaron ambas prácticas.

Uno de los caciques de la zona de Mizque, don Francisco Turumaya, figuró en la lista de los principales contribuyentes a la construcción de un puente sobre el río Grande en el camino entre Mizque y La Plata. El aporte del cacique del ayllu de Puquina, caracterizado por la importante producción cocalera, lo colocaba, según Gutiérrez (2009: 86) entre los prominentes vecinos y terratenientes y, además, lo convertía, al igual que otros caciques de la zona, en "socios en pie de igualdad en la toma regional de decisiones". Estos caciques también llegaron a ser terratenientes de la zona de Mizque: don Pedro

Recuadro 50

Las actividades comerciales de las mujeres indígenas de la élite

"Las indias de élite habrían intervenido en transacciones comerciales similares a las de los varones de sus propias familias. Por ejemplo, doña Lucrecia Fernández Guarache, hija de don Gabriel Fernández Guarache, hija de don Gabriel Fernández Guarache un kuraka enormemente rico de la provincia de Pacajes -cerca de La Paz-era propietaria de casas en Oruro, las cuales producían ingresos por alquiler; había concedido préstamos, por un total de 3200 pesos, al español don Baltazar de Llano y Astorga. Doña Lucrecia podía firmar su nombre y seguramente leer, lo cual para una mujer de esa época se consideraba una rara hazaña y una aptitud importante para una persona con tantas relaciones comerciales. Ana Pichu, la esposa de Pedro Chipana —un kuraka algo menos próspero de Sicasica— fue socio de su esposo en dos grandes préstamos que se hizo en 1691. Como garantía por el préstamo de 42 000 pesos, la pareja utilizó varias de sus propiedades agrícolas, entre las cuales incluían casas, huertas con árboles frutales, ranchos con 26 000 cabezas de ganado y terrenos con plantaciones de coca. Sin embargo, la pareja no pudo pagar la gran deuda y Ana Pichu tuvo que hacerle frente por sí sola, a la muerte de su esposo ocurrida más o menos dos años después de haberla contraído".

Fuente: Zulawski, 1992.

Chirima, principal de los cota, a finales del siglo XVI poseía 26 chacaras, al igual Pedro Arapa que disfrutaba de muchas chacaras, tierras, huertas, solares, estancias de cría de ganado; el cacique Alonso Guarayo reconocido por su fortuna tenía una gran cantidad de propiedades agrícolas.

Los caciques de distintas regiones tenían casas en La Paz, Potosí y La Plata donde vendían los productos, frutos de las actividades agrícolas y comerciales. A través de los documentos se puede entrever las estrategias empleadas por estos señores étnicos: por un lado, ayudaban a la comunidad y por otro lado, se aprovechaban de los bienes y del trabajo de la comunidad. Muchos curacas se convirtieron en "empresarios mestizos"; otros, como Fernández Guarachi, lograron mantener su patrimonio (Rivera, 1978; Choque Canqui, 1978, 1979, 1994; Glave, 1986).

Aproximadamente a partir de los años 1670, se produjo en las comunidades altiplánicas una alteración de la jerarquización social trastocada por el proceso de acumulación del capital de los indios comunarios ocupados en el comercio ganadero que consiguieron acumular fortunas a través del arrieraje. Estos miembros adinerados llamados *colquejaques*, cuyo número no excedía de cuatro a cinco personas en cada comunidad, sostenían el pago en plata de la mita anual de la comunidad para pagar las ausencias de los indios huidos, desembolsando montos de 500 a 700 pesos (Sánchez Albornoz, 1978). Estos comunarios generaban sus recursos en el comercio interregional participando en el trajín o alquilando sus animales para el transporte.

A través del "espacio del trajín", las comunidades indígenas ubicadas en las regiones de los lupaca y pacajes, carangas, collas, canas y canchas participaron en la economía étnica basada en la producción y articulación mercantil colonial. Desde mediados del siglo XVII, el trajín se convirtió para los pacajes, canas y canchis en la base sustancial de las economías comunales. La Corona se aprovechó de la capacidad de los grupos de "movilizarse con sus propios recursos para participar en un sistema de mercado". Sin embargo, si al principio esta movilidad era organizada localmente, este control se fue diluyendo "dejando cada vez más espacio a las iniciativas privadas alejadas del interés comunal" (Medinaceli, 2010: 368).

Los mercaderes particulares o *colquejaques* conformaron su capital mercantil; trasladaban tropas de "ganado de la tierra" (camélidos) de cuatro a seis mil animales (Glave, 1989). El mayor número de *colquejaques* se encontraba en Chucuito, sobre todo en poblaciones como Pomata o Copacabana. La diferenciación social que se produjo en el seno de las comunidades no sólo dio lugar a la aparición de importantes fortunas particulares a través de la explotación ganadera, sino también a una mayor presión ejercida sobre los indios más pobres de la comunidad para su inclusión en los grupos mitayos.



Figura 77. "Documentos del estudio del expediente de Don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador". Es un manuscrito excepcional ubicado por Gunnar Mendoza, dado a conocer a la comunidad científica por John Murra y publicado íntegramente con estudios adicionales por el Archivo Nacional de Bolivia en 2010. Es un documento vital para conocer la realidad económica y social de los pueblos indígenas y las poderosas autoridades étnicas. De los 34 caciques que figuran como testigos por parte de Diego Chambilla, 28 sabían firmar, mientras que ninguno de los indios comunes testigos lo sabía. Los 20 caciques lupacas que firmaron eran los pueblos de Pomata, Juli, Yunguyo, Acora; los 3 caciques pacajes eran de Copacabana, Calamarca, y Callapa.

Fuente: X. Medinaceli, M.Inch, 2010.

Recuadro 51

Un cacique en la Villa Imperial

"Algunos caciques se quedaban meses en la Villa Imperial, a veces hasta todo el año, con el pretexto de cuidar a sus mitayos y defender sus intereses, se dedicaban al comercio o a la borrachera. Pedro sabía perderse así; pero cuando mandó a Manuel a su lugar, Don Martín le había sermoneado repetidamente sobre su deber, que era conducir la mita hasta Potosí, entregarla al capitán y regresar muy pronto, ya que para la fiesta del Rosario había que estar otra vez en los Chapi Yungas. Los mitayos quedarían bajo el mando de un jilacata, un oficio que circulaba entre los cinco ayllus de Oyune: Tanari, Charapaza, Collana, Palca y Oyune mismo –omitiendo, por supuesto, a los de Chima que nunca se habían empadronado– y si había necesidad de los servicios de uno de rango, el de Alaasaya se encargaría: bastaba con eso, los españoles no esperaban más que un solo señor por pueblo. Encima de eso recibió las amonestaciones de Satuca, sobre la necesidad de vender la coca en buen precio y regresar con la plata antes de gastarla en el rico Potosí, donde se decía se que se ofrecía en venta tanto cuando había en el mundo y todo costaba un ojo de la cara..."

Fuente: Spedding, 1997: 37.

Nota: Se trata de una novela.

La re-numeración general del virrey duque de La Palata

La re-numeración general o censo realizado por el virrey duque de La Palata (1683-1688) para una nueva mita minera registró, en la mayor parte de las regiones de Charcas, una población indígena que variaba entre 220.000 y 250.000 personas (Sánchez Albornóz, 1978). A pesar de que los resultados del censo pueden ser cuestionados, queda claro que hubo un descenso demográfico a lo largo del siglo XVII; se calcula que desde la época de Toledo hubo una caída demográfica estimada en 30 a 40% (Klein, 1996). Este cuadro

demográfico fue consecuencia de varios factores, empezando por las epidemias que azotaron la Villa Imperial y otras ciudades en la primera mitad del siglo XVII: el tabardete (tifus) en 1601, el garrotillo (difteria) en 1614, el tabardillo (tifus) en 1615, la alfombrilla (sarampión) en 1619, de nuevo el tabardillo (tifus) y la viruela en 1628. Aquello afectó principalmente a la población indígena que residía ahí (Quisbert, 2008).

El censo confirmó el aumento del número de forasteros, es decir indígenas que se encontraba al margen del control fiscal y laboral impuesto por la Corona; estaban ubicados tanto en los territorios de los valles como en las punas. Los forasteros constituían por ejemplo, 90% en los valles de Cochabamba, 78% en Tomina y 63% en Chichas. De esta manera Cochabamba se destacó por ser la región con mayor población forastera permanente (Larson, 1992). El censo reveló también la reducción de la población en las provincias de Paria y Carangas (altiplano) y su incremento en Yamparaez (Chuquisaca) y Mizque (Cochabamba). Se trataba de un movimiento poblacional sin precedentes. Las provincias “obligadas” a la mita se despoblaron con más intensidad, perdiendo cerca de tres cuartas partes de su población tributaria; además, los mecanismos de cohesión étnica de las autoridades originarias fueron debilitándose cada vez más.

En 1689, después de recibir los resultados de la re-numeración general en todo el virreinato para preparar la nueva mita para Potosí, el duque de La Palata decidió realizar una reforma radical del sistema vigente (González Casasnovas, 2000). Consideró necesario cambiar la organización geográfica establecida por Toledo e incluir otros territorios junto a las tradicionales 16 provincias que contribuían con mano de obra al centro minero. El reordenamiento del duque de La Palata logró un aumento temporal de mitayos pero el proyecto general de ampliación del servicio forzoso fracasó. Debido a una disminución de los tributos en 57% de lo registrado a fines del siglo XVI, se promulgó una retasa basada sobre los datos obtenidos en la numeración con la inserción de los forasteros a la masa tributaria en su lugar de residencia o en su comunidad de origen y se intentó desarrollar un programa de reducciones (núcleos de población indígena) para impedir la movilidad étnica. Sin embargo, las nuevas tasas, la generalización del tributo a los forasteros, la extensión de la mita a regiones anteriormente exentas y los intentos de resucitar las reducciones generaron una agitación en Charcas. A través de quejas y cartas, múltiples actores —corregidores, curas, hacendados, cabildos, jefaturas étnicas— interesados en el trabajo indígena y en otros beneficios, insistieron en la imposibilidad de cumplir con lo previsto según los decretos de 1689. La Palata pretendió controlar la situación rebajando a la mitad la tributación de la población forastera; sin embargo esta medida resulto ser tardía, así como las políticas desplegadas para reformar la mita potosina.

El intento de la reforma de La Palata se produjo en un momento de expansión de las economías agrarias y después de casi un siglo de un largo proceso de modificaciones del modelo toledano. En todo este tiempo, los recursos humanos y materiales fueron desviados hacía el dinámico mercado interno manejado por los sectores mercantiles “españoles”, y donde las propias comunidades llegaron evadir la presión estatal e insertarse al mercado colonial. En todas las provincias charqueñas, nuevas fugas colectivas e individuales fueron una respuesta de resistencia a las disposiciones del virrey. Los forasteros de la zonas de los valles de Mizque, Tomina y sobre todo, de Cochabamba se refugiaron en zonas de difícil acceso para las autoridades: entre los “infieles”, en sus antiguos enclaves inter-ecológicos o en ciudades como La Paz donde se ocultaban en las parroquias de yanaconas o figuraban como mestizos (Glave, 1989).

Las expediciones que penetraron hacía el territorio de Chapare por Colomi, tierra de los grupos étnicos raches y mocos, encontraron fugitivos prodecentes de Potosí, Pocona, Samaipata o “el Perú”. Según múltiples testimonios, “muchos de la mita de Potosí y demás partes de este reino, que por huir de doctrina y policía se han embreñado por la dicha Cordillera y han venido a dar y poblar en la dicha provincia de los raches”: en todo el piedemonte los españoles encuentran a “indios retirados del Perú”” (citado en Combès y Tyuleneva, 2011: 179). Las investigadoras sostienen que esta situación se produjo porque muchos grupos como raches y chunchos de Larecaja y Apolobamba eran vasallos de los incas y existía un vínculo muy importante entre

la zona andina y la amazónica que se mantuvo incluso después de la conquista española: los fugitivos de las tierras altas siempre podían refugiarse allí.

Otra estrategia para disminuir el impacto de las reformas sobre la población fue la de las prácticas defraudadoras: dobles registros, ocultamientos en las haciendas y otras que las autoridades locales, las jefaturas étnicas, los curas, los corregidores y los hacendados practicaban ya por varios años. Las medidas generaron respuestas violentas por parte de los indígenas que se enfrentaron con las autoridades locales como sucedió en Carangas, Pacajes y otros lugares. Debido a esta situación, los caciques iban perdiendo el control sobre la población indígena, mostraron su incapacidad en cumplir con las exigencias del Estado colonial, puesto que, además, esta población disminuyó significativamente a causa de las epidemias de peste que llegaron en 1687 a la Paz y a las provincias de Larecaja y Omasuyos. Muchos de caciques renunciaron de sus cargos y huyeron como respuesta a las presiones de los corregidores y por la imposibilidad de recuperar a los indígenas que fueron ocultados por los hacendados.

Con el fracaso de la reforma de La Palata y el debilitamiento del sector minero dentro del sistema de pactos, los recursos comunitarios fueron dirigidos hacía empresas agrícolas y los trajines manejadas por hacendados, curas, corregidores y por los propios señores étnicos, llegando éstos a concentrar grandes riquezas (Glave, 1989). A finales del siglo XVII, las comunidades se sentían cada vez más acosadas por la exacción de los tributos y las usurpaciones de tierras debido a una constante enajenación de las "tierras del común". Este proceso se agravó con la contracción del mercado potosino. Por otro lado, el fin del siglo anunció los enfrentamientos de las comunidades con los corregidores tanto por el cumplimiento de la mita como por el creciente reparto de mercancías, temas recurrentes y explosivos para el siglo siguiente.

XIX. Los entramados del poder colonial

El poder local: los pactos y controversias

La Plata

El siglo XVII estuvo marcado por intensas luchas por el poder local en las ciudades charqueñas. En La Plata, los descendientes de los encomenderos intentaron recuperar el poder que fue mermado con las reformas de Toledo. El virrey estableció un sistema binario de alcaldes y regidores; de esta manera, los antiguos vecinos que hasta entonces tuvieron en sus manos dos plazas de alcaldes empezaron compartir el poder con otro grupo urbano que no contaba con la alcurnia de los conquistadores y eran llamados "soldados". A pesar de que en La Plata se nombraba dos alcaldes que representaban los intereses de cada uno de estos grupos, los que se consideraban descendientes de los conquistadores no estaban dispuestos ceder espacios de poder político y ni privilegios y preeminencias concedidos a sus antepasados por parte del poder real. Sin embargo, fue cada vez más difícil contrarrestar la pujanza política de los nuevos actores sociales que provenían del sector agrario y mercantil. Debido a ello, las elecciones del cabildo platense se caracterizaron por mucha tensión y violencia. A su vez, el proceso de elección de los alcaldes no estuvo exento de presiones externas que ejercían las autoridades como el virrey, el corregidor y la audiencia que intentaron, durante mucho tiempo, intervenir en la elección de los alcaldes, lo que también produjo constantes pugnas por el manejo del poder.

La Paz

En La Paz, los descendientes de las familias de los encomenderos también ocuparon importantes cargos en los cabildos, corregimientos de indios y en la Real Hacienda, estos espacios políticos fueron disputados por los miembros de la élite paceña. Morrone (2012) evoca un conflicto que se llevó a cabo en 1621 durante la elección de los alcaldes entre dos fracciones de encomenderos miembros de las poderosas familias paceñas que controlaban los recursos nativos y manejaban actividades mercantiles a través de los trajines: un grupo estaba encabezado por el alcalde Contreras y el otro por Chirinos, propietario de un obraje de paños; ambos grupos y sus aliados estuvieron apoyados por una amplia red de relaciones familiares y sociales.

En la segunda mitad del siglo XVII, periodo estudiado por Clara López (1998/2012), una red familiar tejida por los vínculos del matrimonio dominaba el gobierno municipal de La Paz. Los apellidos más importantes eran Gutiérrez de Escobar, Ramírez de Vargas, Arratia, Barraza y Cárdenas y Díez de Medina; la mayoría de los portadores de estos apellidos eran descendientes de los vecinos fundadores de La Paz. Los mercaderes, hacendados y mineros constituían un grupo selecto de vecinos aunque, señala la autora, el tejido social paceño no era tan rígido como, por ejemplo, en La Plata, y muchos de los "miembros recién llegados", es decir españoles peninsulares, llegaron a poseer una verdadera fortuna y a ser asimilados por la élite paceña.

Potosí

El cabildo de Potosí era uno de los numerosos en comparación con los de otras ciudades charqueñas. Se trataba de una institución estratégica por su capacidad de control de la vida cotidiana en la villa y de los negocios del cerro. También fue un botín

de guerra entre diversas facciones. A diferencia de otras ciudades, donde el poder local estaba en manos de los descendientes de los encomenderos, en Potosí éste se encontraba en manos de los mineros. A principio del siglo XVII, un lugar privilegiado en el cabildo potosino fue ocupado por los españoles nacidos en las provincias vascongadas, dueños de casi todos los ingenios y minas; aquello ocurrió en detrimento de los españoles de otras provincias y de los criollos. Las elecciones al cabildo eran intensas y visibilizaban un juego de poderes donde se entrelazaban intereses individuales, familiares y de grupos regionales. En esta lucha se inmiscuyeron las autoridades potosinas que presionaban y manipulaban las elecciones a su gusto. Por su parte, la Audiencia de Charcas buscaba una mayor influencia en el espacio político potosino, pero el gran poder económico y el apoyo del que gozaban los cabildantes doblegó a los magistrados (Bridikhina, 2008).

El poder de los mineros se fortaleció aún más con la venta de oficios por la Corona. Aunque estas ventas se producían ya desde la época de Carlos V, es a partir de 1591 que la venta fue masiva debido a las necesidades crecientes de la Corona. Esta práctica permitía a los mineros comprar los cargos cabildantes por unos precios que eran inaccesibles no sólo para los vecinos de La Plata o de cualquier otro rincón del virreinato, sino también para la misma España. El oficio de alférez real en Potosí se vendía por 25.000 pesos ensayados; el de alguacil mayor valía 110.000 ducados en 1608 y el puesto de regidor, 17.000 pesos. El precio podía subir o bajar según la oferta. Sin embargo, al ser tan altos, estos montos no se pagaban siempre al contado y muchos de los compradores estaban en deuda con la Real Hacienda: por ejemplo, a mediados del siglo XVII, en La Plata el propietario del oficio de alguacil mayor de la corte era Domingo Beltrán de Quiñones que no pagó la totalidad del precio: hasta su muerte debía 7.707 pesos.

Las elecciones de los alcaldes se caracterizaron por grandes disturbios y discusiones en los que los vascongados lograron obtener el mayor apoyo. A partir del año 1622, las tensiones entre los aspirantes al cabildo, "vascongados y vicuñas" -españoles de otras "naciones" y criollos- se extendieron hasta las calles y plazas de Potosí (Crespo, 1997). Las intervenciones del virrey y de la audiencia no pusieron punto final al conflicto armado pero la presencia de las autoridades reales como mediadoras en el espacio municipal permitió que se mantuviera un frágil equilibrio entre las partes. No obstante, el nuevo cabildo elegido después de los enfrentamientos o "guerra" entre vicuñas y vascongados volvió a encumbrar el predominio vasco que se mantuvo hasta finales del siglo XVII.

Santa Cruz de la Sierra

En cambio, el cabildo secular de Santa Cruz de la Sierra fue una institución pobre que ni siquiera contaba con edificio propio. Sin embargo, políticamente hablando, gozaba de preeminencias y amplias facultades de gobierno y policía, así como de un estatus especial dentro de la organización administrativa de la Audiencia de Charcas. Santa Cruz no fue un corregimiento sino una gobernación, es decir, la más amplia unidad administrativa posible, que abarcaba los territorios donde los indígenas se encontraban en el estado de guerra. Desde el siglo XVI, exigió el derecho de elegir a sus propias autoridades, desafiando las decisiones de la audiencia y retando a los gobernadores. El sistema administrativo era débil: no se contaba con la representación de la Real Hacienda; tampoco había escribano público debido a la ausencia de transacciones comerciales y a la limitada actividad económica de la región (Roca, 2001). Los propios gobernadores recolectaban los impuestos que eran mínimos y ni siquiera llegaban a cubrir parte de su salario. En muchas ocasiones, los miembros del cabildo cruceño se negaban abiertamente a cumplir órdenes de los gobernadores nombrados por la audiencia. Uno de los casos más notorios a principios del siglo XVII fue la desobediencia de los cruceños a las disposiciones del gobernador Juan de Mendoza Mate de Luna que consideraban como un usurpador: a consecuencia de ello, fracasó la expedición a Mojos que él dirigía.

Una realidad del siglo XVII: la criollización del poder

Los criollos en el aparato eclesiástico

La sociedad colonial estuvo organizada jerárquicamente según disposiciones y tratados jurídicos

como la *Política Indiana* (1648) del jurista Juan de Solórzano y Pereyra. Se establecieron claras distinciones jurídicas entre la "república de indios" que habitaban el Perú y la "república de españoles" a la que pertenecían los peninsulares radicados en las Indias y los "criollos". En su *Historia moral y natural de las Indias* (1590), el jesuita José de Acosta caracterizaba a los criollos como hijos de españoles en Indias, independientemente del color de piel o condición social. Pero a principios del siglo XVII, el término "criollo" se aplicó a los hijos de los y las españolas en el Nuevo Mundo: no incluían a los mestizos (Lavallé, 1982).

Una de las características del siglo XVII fue que los criollos fueron poco a poco ocupando espacios económicos, políticos y sociales en la sociedad colonial. Según Draper (2000), de 1600 a 1650, los criollos dominaban numéricamente en el clero en Charcas, siendo los sacerdotes de origen limeño y charqueño los más numerosos. El proceso de "criollización" avanzaba inevitablemente y Lavallé (1982) menciona que este proceso se agudizó incluso entre los jesuitas, los más reacios en incluir a criollos en sus colegios. En 1619, el general de la Compañía de Jesús prohibió el uso de la palabra "criollo" y en la correspondencia del arzobispado de Charcas se la reemplazó por la de "peruano".



Figura 78. Retrato de Bernardino de Cardenas (1669). El "ilustrissimo y Rvdo. Sr. D. Bernardino de cárdenas, natural de la ciudad de Chuquiabo (La Paz), hijo de esta S. Provincia, Lector de Teología en este Convento, varón verdaderamente apostólico en la conversión y educación de los indios y muy insigne predicador. Obispo del Paraguay y electo de Popayan y después en posesión de Santa Cruz de la sierra, murió a 24 de octubre de 1668 en Arani, lugar de su obispado".

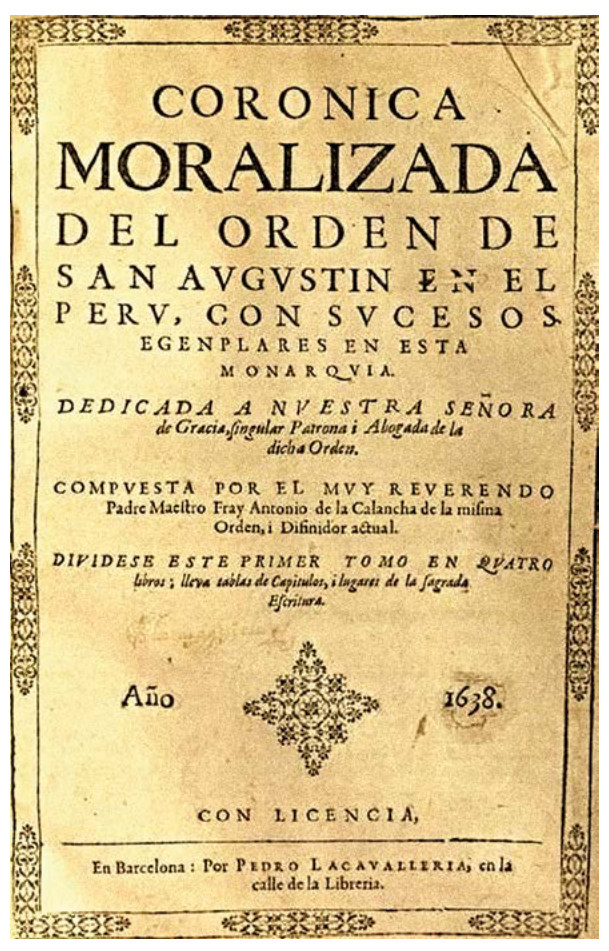
Fuente: http://www.portalguarani.com/

No obstante, durante los siglos XVII-XVIII, los miembros de las élites locales poseían un gran número de canonjías, ocupaban puestos en los cabildos eclesiásticos así como cargos de priores o superiores de convento. Mediante elecciones, los criollos obtuvieron cargos jerárquicos dentro de los conventos y en las provincias de sus respectivas órdenes religiosas; por ello, se produjeron serios conflictos ya que los peninsulares seguían en los puestos más altos de la jerarquía eclesiástica: de 159 obispos americanos sólo 23 eran criollos. Una de las figuras más emblemáticas de éstos fue el criollo charqueño nacido en La Paz, Bernardino de Cárdenas (1562/79-1668) nombrado obispo de Paraguay; era conocido por sus disputas con el gobernador y con la poderosa Compañía de Jesús del Paraguay.

Logró tener un apoyo absoluto del pueblo y participó en la llamada "Revolución comunera"; fue proclamado gobernador, justicia mayor y capitán general de la provincia del Paraguay; finalmente fue derrocado y expulsado de la diócesis por las fuerzas enviadas por la Audiencia de Charcas. Este conflicto marcó los últimos años de su vida y casi le costó su posición dentro de la jerarquía eclesiástica charqueña.

No es casual que en la primera mitad del siglo XVII, los religiosos de origen criollo asumieran una posición crítica hacía el estado español, debido al limitado acceso a los beneficios del poder. Empezaron a afirmarse como grupo a través de las crónicas conventuales, haciendo la apología de los territorios americanos. El criollo chuquisaqueño fray Antonio de la Calancha, de la orden agustina, publicó en 1638 su *Crónica moralizada del Órden de San Agustín en el Perú* donde describió la historia de la Audiencia de Charcas y la historia de Copacabana.

El agustino Calancha, quién estudió Teología en la Universidad de San Marcos en Lima, formaba parte de las redes sociales criollas del virreinato



CORONICA
MORALIZADA
DEL ORDEN DE
SAN AVGVSTIN EN EL
PERV, CON SVCESOS
EGENPLARES EN ESTA
MONARQVIA.
DEDICADA A NVESTRA SEÑORA
de Gracia, singular Patrona i Abogada de la
dicha Orden.
COMPVESTA POR EL MVY REVERENDO
Padre Maestro Fray Antonio de la Calancha de la misma
Orden, i Difinidor actual.
DIVIDESE ESTE PRIMER TOMO EN QVATRO
libros; lleva tablas de Capitulos, i lugares de la sagrada
Escritura.
Año 1638.
CON LICENCIA,
En Barcelona: Por PEDRO LACAVALLERIA, en la
calle de la Libreria.

Figura 79. Tapa del libro "Crónica moralizada del Órden de San Agustín en el Perú" de Antonio de Calancha (1584 - 1654). La crónica fue propiedad del erudito argentino Ernesto Quesada, cuya biblioteca privada constituyó en 1930 la piedra fundamental de la biblioteca del Instituto Ibero-Americano en Berlín.

Fuente: http://brynmawrcollections.org/home/exhibits/show/bulkeley-dillingham-project/missionary-histories/cor--nica-moralizada-del-orden

del Perú y estuvo vinculado con el padre fray Buenaventura de Salinas y Córdoba, autor del *Memorial de las historias del Nuevo Mundo y del Perú* (1630) y el padre fray Diego de Córdoba Salinas, autor de la *Crónica de la religiosísima provincia de los doze apóstoles del Perú* (1651). En estas crónicas, los religiosos defendían a los indios, criticaban los abusos de los españoles y se pronunciaron a favor de los derechos de los criollos en lo que se refiere a su acceso al poder administrativo en América. El franciscano Diego de Mendoza, que escribió *Chronica de la provincia de San Antonio de Charcas* (1664), fue alumno del Bernardino de Cárdenas, residió muchos años en Potosí, y mostró la devoción y las virtudes cristianas de los frailes criollos. El espíritu de estas crónicas que loaban los territorios americanos formaba parte de la corriente intelectual criolla que empezó a dominar la mentalidad en Hispanoamérica.

La popularización de las vírgenes locales y de los milagros que se les atribuyó como en Copacabana, por ejemplo, fue posible por medio de la crónica denominada *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* del criollo peruano y padre agustino Alonso Ramos Gavilán (1621). Según Verónica Salles Reese (2008) se trata de un intento de comprender la experiencia religiosa prehispánica y adecuarla dentro del marco hegemónico cristiano. La autora reflexiona sobre la postura paradójica de Ramos Gavilán en torno a la política de evangelización, puesto que el cronista expresaba la necesidad de extirpar las idolatrías en el marco de la evangelización, conforme a las ideas de Bartolomé de Las Casas. Teresa Gisbert afirma que los escritos de los intelectuales criollos trataban de dar un fundamento teórico a la simbiosis cultural que se estaba cuajando en la sociedad colonial "para explicar por qué la Virgen es una montaña y el dios Tunupa es un apóstol de Cristo". Asimismo, en 1649, el sacerdote limeño Avendaño intentó demostrar que "Pachamamac es el nombre indio del Creador cristiano, y que el sol, tal como un inca lo había predicho, es solamente una criatura de dios" (Gisbert, 2008: 139). Gabriela Ramos (2005) destaca la importancia del culto a la Virgen de Copacabana: esta devoción simbolizaba la conversión de la población indígena del Perú.

La aparición de santos criollos como Santa Rosa y San Martín de Porres en la ciudad de Lima y el intento de santificación del Fray Vicente Bermejo en Potosí formaban parte de esta corriente como ejemplos de santidad y riqueza espiritual de los habitantes americanos (Quisbert, 2008). Sin embargo, las prácticas cotidianas del clero distaban mucho de lo presentado en las crónicas puesto que los frailes y curas criollos en los conventos de Charcas se caracterizaba por la indisciplina y durante los disturbios en Laicacota (1661), del que se hablará más adelante, se lo acusó de apoyar a los amotinados (Saignes, 1992).

Los criollos en la administración colonial

El proceso de criollización del aparato eclesiástico iba a la par con el de otras instituciones coloniales. El cabildo se convirtió en la institución identificada con los criollos; las discriminaciones

y los favoritismos en las elecciones permitían el ejercicio del poder de las familias nativas. Las primeras designaciones en las instituciones coloniales del siglo XVI en Charcas —como el corregimiento o las plazas en la audiencia— se hicieron a favor de letrados nacidos y educados en España lo que, de ningún modo estaba mencionado en las leyes. Luego aparecieron abogados criollos que pretendían ocupar puestos en la administración imperial, pero sus pretensiones chocaron con la desconfianza hacia los nacidos en las Indias. Con la venta de los oficios, a partir de 1634 se produjo una expansión de la merced real para los criollos como respuesta a la presión de la demanda de este sector. Esta paulatina penetración de los criollos en el aparato administrativo imperial estuvo acompañada por el discurso y los tratados jurídico-administrativos. Los más ilustres representantes de letrados criollos como Antonio de León Pinelo (1596-1660), Juan de Solorzano y Pereyra (1575-1654) y otros, intentaban demostrar su capacidad para competir por los puestos jurídicos, eclesiásticos y administrativos con los peninsulares.

La urgencia de la Corona por conseguir dinero, suscitada por las continuas guerras que emprendió y la presión ejercida sobre la Real Hacienda condujeron al rey Carlos II (1665-1700) a vender masivamente los puestos, incluso los oficios públicos: entre ellos, los cargos judiciales: práctica vetada desde el reinado de Felipe II (1556-1598). La Plata fue una de las audiencias con mayor número de ventas después de México y Lima. Hasta finales del siglo XVII, sólo 20% de los compradores eran criollos, pero su número fue en aumento con el paso del tiempo. Los criollos compraban cargos en las audiencias, como los de gobernador, alcalde mayor, corregidor; todos ellos eran oficios políticos con jurisdicción. No sólo se ponían en venta las plazas vacantes, sino que se reservaban a plazas supernumerarios (sin estar en planilla) o futurarios para cuando plazas estuviesen disponibles. Los oidores "supernumerarios" no correspondían al número ordinario de oidores previsto por la ley para cada audiencia y en Charcas, donde por la ley fueron previstas plazas para 5 oidores, se encontraban entre 10 y 20 oidores supernumerarios. La compra de una futura, es decir el derecho a ejercer el oficio en un futuro más o menos remoto fue otra solución para los criollos.

Según Burkholder y Chandler (1984), entre 1680 y 1750 fue la "época de oro" del poder político de las audiencias bajo la influencia de las familias poderosas del lugar. Los primeros compradores de cargos de oidores supernumerarios de La Plata entre los años 1688-1699 fueron en su mayoría limeños y los precios oscilaban entre 8.000 y 13.000 pesos. Los charqueños también lograron ocupar los puestos del tribunal superior de la ciudad de Los Reyes y en otras audiencias. Para los criollos que ya tenían

Recuadro 52

De otras cosas singulares de este Perú, i de la agudeza de entendimientos, i nobleza de sus criollos, cotejase la grandeza de España después que ganó al Perú con pobreza que tenía antes de su conquista

"…porque cría el Perú magnánimos coracones, i trueca ánimos cuytados, el oficial mecánico parece el día de fiesta regidor, o mayorazgo, lo más es capa negra i terciopelos, el que fue gañan en España cobre umos de noble, i el pechero estudia en parecer hidalgo; el que en su linaje no juntara cien pesos, los gasta en el Perú en un banquete, i el que tiene solos diez pesos, los desperdicia en dar una merienda, i si esto es desacuerdo en gobierno político, es argumento del ánimo señoril, que engendra este terreno. Los criollos deste Perú son de agudos entendimientos i de felices memorias, acelerese en los niños el uso de la razón, i alcanza más uno de doce años, que en otros Reynos unos de cuarenta. Pocos criollos se aplican a artes mecánicos, i menos a ser marineros, pulperos, ni alguaciles.

… abitan este Perú sangres nobles, sabios letrados i conocidos santos , el comercio es de grandes y ricas mercancías, las limosnas más que en todo el mundo. I el culto divino de lo mejor i mas ostentoso de la Cristiandad. Para que se vea quando debe España a estas Indias, ágase cotejo de las grandezas que oy tiene i de las pobrezas que tuvo, de las realezas, que ostenta i de las miserias que sufría".

Fuente: Calancha, 1638.

raíces y propiedades, un cargo en la audiencia no sólo servía para el afianzamiento y extensión de su poder económico: le confería el prestigio y estatus máximo al que podían aspirar; incluso le permitía ser elegido oidor en Lima y, luego, ministro del Consejo de Indias. La promoción de la venta de oficios para cargos importantes indujo a un notable debilitamiento del control económico y político que la Corona ejercía sobre América a nivel institucional. Se sostiene que el efecto más grave y duradero de la venta de puestos en las audiencias fue la ruptura del sistema de escalafón (ascenso), apareciendo puestos supernumerarios que recargaban a los tribunales (Sanz Tapia, 2012). Sin embargo, la venta de cargos —a precios mucho más elevados que para los peninsulares— era casi la única posibilidad que tenían los criollos para acceder a cargos en las audiencias americanas.

El mecanismo de monopolio ejercido desde el poder real no permitió una alteración del mismo puesto que el rey distribuía los privilegios de los que dependía el prestigio social. Frente a la creciente fortaleza económica de los grupos criollos y su paulatino acceso al poder de forma masiva, la Corona siempre dio la preferencia a los peninsulares. Esto provocaba tensiones entre las elites dominantes, sin embargo, estas tensiones también existían entre peninsulares de distintas regiones. De esta manera, los mecanismos que regulaban las interdependencias dentro del entramado del poder colonial no se alteraron por la paulatina "criollización" de aparato administrativo secular y religioso, incluyendo los puestos en las audiencias americanas en el período entre 1689-1750.

La venta masiva cargos públicos y la "criollización" del aparato administrativo, acompañado con cada vez mayor acceso de los criollos a las órdenes nobiliarias, poco influyeron sobre el equilibrio de poderes ya establecidos: se mantuvo la cooperación y las tensiones entre diferentes grupos de distinta procedencia regional. Cabe destacar que los historiadores especializados en el criollismo peruano, como Lavallé, Hampe o Estenssoro, señalan que se trataba de grupos corporativos criollos asociados a fin de obtener determinados objetivos políticos más que un conjunto articulado por intereses comunes, puesto que se enfrentaron entre sí por los espacios de poder. Mazzotti (2000) sostiene que existían varias "identidades criollas" que reflejaban las aspiraciones de distintos grupos en los espacios políticos y religiosos. Esto explica por qué hubo un debilitamiento institucional del control del gobierno desde finales del siglo XVII.

El discurso político y la producción literaria de los nobles indígenas

Según Burga (1988), a principios del siglo XVII se inició el proceso de construcción y re-construcción de la memoria que se reflejó en la tradición oral, en las crónicas y en las fiestas urbanas y rurales como respuesta a la política implementada por Toledo y su discurso crítico respecto al Estado inca al que calificó de despótico, tiránico y explotador. A fines del siglo XVI y en las primeras décadas del siglo XVII, los cronistas indios y mestizos retomaron y reforzaron las ideas lascasianas refutando la presión del sistema colonial y la política de la extirpación de idolatrías. Éste período, denominado por Burga como las "décadas maravillosas" (1580-1630), se caracterizó por un "renacimiento cultural andino" en el que surgieron nuevas mentalidades que cuestionaban el poder colonial, idealizaban y elogiaban a los incas rescatando su cultura, su gobierno y su historia e invisibilizaban los aspectos negativos que destacó la propaganda toledana.

En las últimas décadas del siglo XVI, la reinvidicación de "lo inca" está presente en las páginas de las crónicas españolas de Miguel Cabello Balboa (1586) y, más tarde de Martín Murúa (1616) o Anello Oliva (1625). No obstante, las voces de Juan Santacruz Pachacuti (1613), Felipe Guamán Poma de Ayala (1614) y del Inca Garcilaso de la Vega (1609) tuvieron un mayor impacto y las ideas pro-incas cobraron una mayor fuerza. Juan Santacruz Pachacuti Llanqui, autor de la *Relación de Antigüedades de este reino del Perú*, era el descendiente de una de las *panacas* reales del sur de Cusco y escribió su crónica basándose en recuerdos familiares y la tradición oral. En su crónica, describió gobiernos incas idealizados y colocó a Manco Inca al nivel del papa y del rey de España.

Felipe Guamán Poma de Ayala, heredero del linaje de los señores de Chinchasuyu incorporados a la nobleza inca, elaboró una obra fundamental: la *Nueva Corónica y el Buen Gobierno* en forma

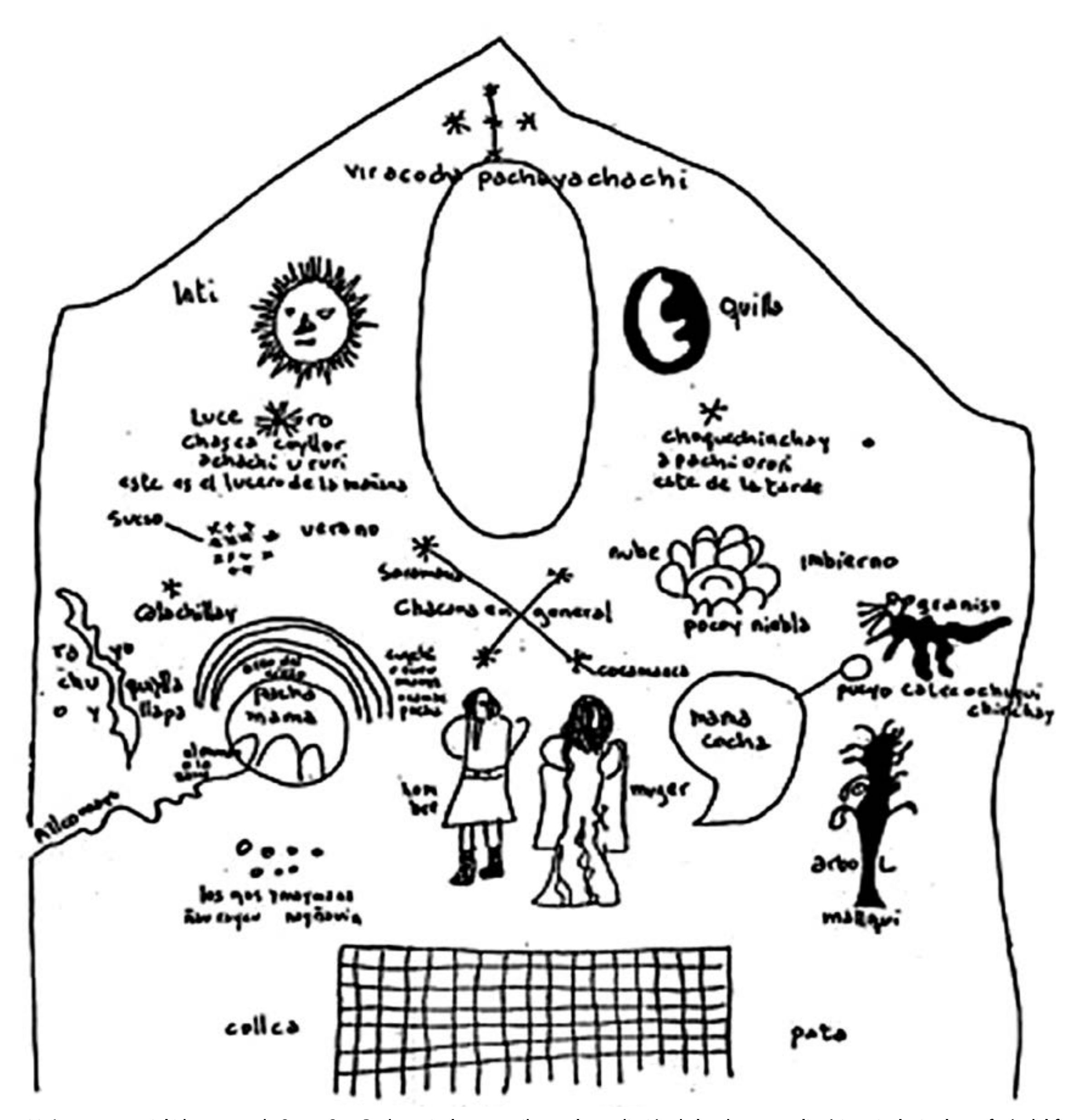


Figura 80. La controversial ideograma de Santa Cruz Pachacuti a la que atribuyen la predicción de los desastres climáticos, inclusive la profecía del fin del mundo señalada para 2012.

Fuente:http://es.wikipedia.org/wiki/Juan_de_Santa_Cruz_Pachacuti_Yamqui_Salcamaygua

de una extensa carta dirigida al rey de España Felipe III sobre la realidad colonial de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII. La obra, compuesta por 1179 páginas y 456 dibujos, fue concluida en 1614; estaba dividida en dos partes. En la primera se refirió a la historia de los incas desde la creación de la humanidad, en términos bíblicos, hasta el reino de Huayna Capac, a principios del siglo XVI, prosiguiendo con el tema de la conquista hasta el fin de las guerras civiles. La segunda parte del manuscrito fue el resultado de su observación testimonial sobre la vida cotidiana en el Perú colonial. Finalmente, el libro concluye con algunas ideas acerca del reordenamiento político y administrativo del gobierno colonial. El cronista informó acerca de la situación de los indígenas del Perú sumergidos en un ambiente dominado por los vicios y la corrupción, como consecuencia de la destrucción del antiguo orden incaico; entonces, también propuso restaurar este orden perdido.

En los años 1970-1990, varios historiadores hicieron diversas lecturas de la obra de Guamán Poma (Wachtel, 1976; Flores Galindo, 1986; Burga, 1988; Adorno, 1989), intentando “reconocer la multiplicidad de voces” presentes en el libro, por ejemplo, las de los grupos cusqueños y las élites locales. Los historiadores identificaron

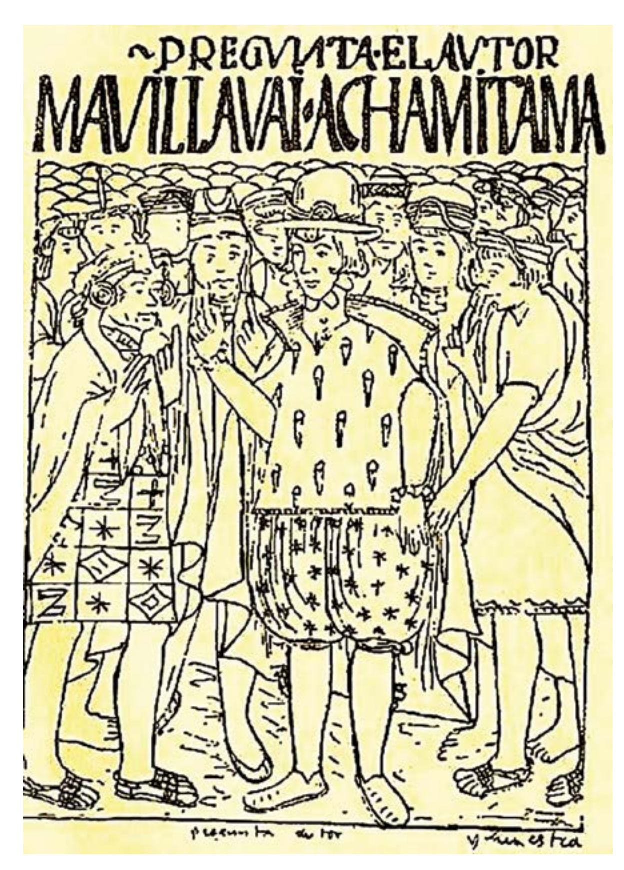


Figura 81. Autorretrato de Guamán Poma, interpretado como la figura de la mediación entre la sociedad colonial y nativa o como lo llamó Rolena Adorno "un testigo de sí mismo". Se conoce que estuvo comprometido en el litigio de tierras en Huamanga en la década de los años noventa del siglo XVI realizando trámites en la corte de la Audiencia de Lima.

Fuente: Guaman Poma, 1980 [1612].

la aparición de una utopía andina basada en la idealización del pasado incaico; por otro lado, reconocieron la emergencia de "un proyecto específico de los curacas". No obstante, en los años 1990, Laura Laurencich Miccinelli presentó unos manuscritos conservados en Nápoles, conocidos como los "documentos Miccinelli", afirmando que la crónica Guamán Poma fue escrita por un grupo de jesuitas críticos entre los cuales se encontraban los conocidos cronistas Blas Valera y Anello Oliva. A consecuencia de ello, durante varios años hubo debates entre historiadores acerca de la figura y la obra de Guamán Poma y sobre la autenticidad de los documentos: si son falsos o no, falsificaciones de la época o recientes, auténticos entera o parcialmente. Sin embargo, no se llegó a un consenso y la discusión sigue abierta, aunque sin la pasión otrora suscitada.

Comentarios Reales (1609) fueron escritos por el mestizo Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), hijo de un conquistador y de una *palla* y vinculado con el círculo de los descendientes del Inca Paullo, que recibió una educación importante y vivió la mayor parte de su vida en España. Su obra era un ideario de la sociedad inca previa a la conquista. Garcilaso enfocó su obra en la idealización, alteración y mitificación de la historia incaica basada en la versión presentada por la aristocracia cusqueña: el propio Garcilaso y los descendientes de las doce *panacas* que le enviaron memoriales buscaban restituir sus derechos y legitimar su poder frente a las élites locales. Garcilaso presentó la conquista y la expansión incaica como pacífica, resaltó la bondad y generosidad de sus gobernantes y comparó la caída del imperio incaico con la del mundo antiguo con el fin de presentar un programa político indígena utópico.

Juan Santacruz Pachacuti, Guamán Poma de Ayala y Garcilaso de la Vega expresaron el sentir de distintos estratos sociales de la antigua

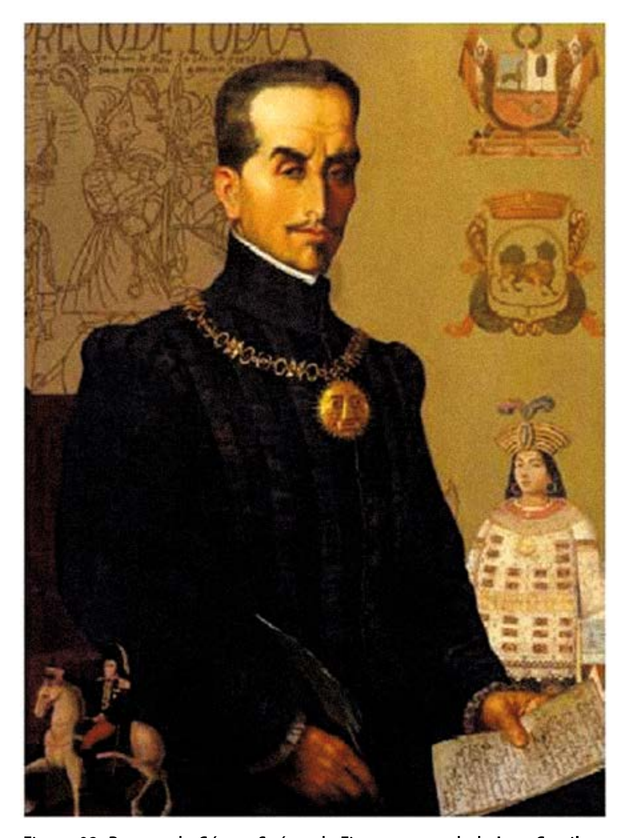


Figura 82. Retrato de Gómez Suárez de Figueroa, apodado Inca Garcilaso de la Vega, autor del libro "Comentarios Reales de los incas" (Lisboa, 1609). En esta obra él expuso historia, cultura y costumbres de los Incas y otros pueblos del antiguo Perú. Después de los levantamientos indígenas del siglo XVIII este libro fue prohibido por la Corona en América, considerada obra peligrosa para sus intereses.

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Inca_Garcilaso_de_la_Vega

élite indígena, apartada del poder y privada de sus antiguos privilegios. Los cronistas intentaron demostrar sus orígenes nobles, sus méritos y sus servicios a la Corona, demandando el reconocimiento y el restablecimiento de estos privilegios.

Los caciques andinos: una lucha por el reconocimiento social

Los caciques de Copacabana

Los reclamos realizados por los incas no quedaron sólo a nivel discursivo, puesto que a finales del siglo XVI, los descendientes de las *panacas* cusqueñas seguían buscando probar su nobleza debido a que, hasta entonces, los incas de sangre fueron tratados como simples *hatun runas*, obligados a trabajar y prestar servicios personales. En 1602, lograron una provisión del virrey Luís de Velasco que los liberaba del trabajo y un año más tarde, enviaron a España la información y probanza reforzándola con la genealogía ilustrada por los retratos y bustos de los incas. A lo largo del siglo XVII, los caciques andinos se esforzaron por obtener el reconocimiento de su vinculación sanguínea con los incas y sus méritos como súbditos nobles ante la Corona. Muchos de los caciques charqueños como los Cusicanqui de Calacoto, los Siñani de Carabuco, los Calahumana de Huarina ostentaban el parentesco con los monarcas incas, siendo Copacabana el lugar donde se concentraba el mayor número de los descendientes de las doce *panacas* incas (Santos Escobar, 1989). Se sabe con certeza que, durante la visita del virrey Toledo a Copacabana en 1575, don Miguel Wallpa Yupanqui Imsa y su hermano Fernando Kollatupaj Inka presentaron su probanza de servicios prestados en la conquista española. Toledo reconoció los méritos, ratificándoles como "capitanes" en los valles de Larecaja y Yungas y "provincias de chunchos", otorgándole también otros privilegios; entre ellos, la exoneración de los servicios personales y del pago de tributo.

Sin embargo, en el siglo XVII los descendientes de los incas de Copacabana seguían batallando por mantener sus privilegios que, en muchos casos, les fueron negados por las autoridades coloniales de la audiencia. En 1603, Domingo Uskamayta, Sebastián Copka Mayta y Marcos Maskapongo, como descendientes del Inca Capac Yupanqui, obtuvieron una provisión del virrey



Figura 83. Santuario de Copacabana en las orillas del Lago Titicaca. Sobre este sitio en el siglo XVII existen varios libros como los de Alonso Ramos Gavilán "Historia del célebre Santuario de nuestra Señora de Copacabana"; el drama sagrado del autor teatral Calderón de la Barca "La Aurora de Copacabana" o de fray Antonio de Calancha "Crónica de los Santuarios de Nuestra Señora de Copacabana y del Prado". Fernando Valverde la conmemoró en su poema "Historia del Santuario de Copacabana". Actualmente es más importante centro religioso y turístico de Bolivia.

Fuente: J. M. Zuleta

Luís de Velasco a su favor. Posteriormente, en 1614, los descendientes de Orcoguaranga iniciaron diligencias ante las autoridades coloniales para el reconocimiento de sus privilegios otorgados en 1575. Juan Pizarro Limachi Inka peleó por la liberación del tributo de 1611 a 1650, aunque ya fue eximido de la mita y de los servicios personales. En 1668, aprovechando la visita a Copacabana del virrey conde de Lemos, don Onofre Maskapongo Illatarko y sus hermanos fueron reconocidos y liberados del tributo en su calidad de descendientes de Inca Capac Yupanqui (Santos Escobar, 1989).

A finales del siglo XVII, en el virreinato peruano se intensificó la política de otorgamiento de concesiones y privilegios a la nobleza incaica, cuyo testimonio es la publicación de la Real Cédula de 1693 que permitía a sus representantes de gozar del derecho de acceder a la membresía del Tribunal de la Inquisición y la de 1697 que impedía la exclusión de los indios nobles de los cargos seculares y eclesiásticos (Wuffarden, 2005).

Medinacelli (2004) sostiene que hasta mediados del siglo XVII, las élites indígenas de Charcas tuvieron una propuesta política activa y creativa a través de las probanzas de méritos de los caciques. En estas probanzas, como la del cacique Colqui Guarachi de Quillacas realizada a finales del siglo XVI, se puede leer un discurso colonial desde el corazón del sistema colonial puesto que los caciques utilizaban el sistema legal "como una estrategia discursiva bajo un sistema de dominación". Ellos buscaban afianzarse en un lugar importante dentro del sistema jerárquico colonial y reclamaban el reconocimiento del poder de parte de la Corona. Los que no estaban emparentados con los incas intentaban demostrar que gozaban de privilegios en el régimen incaico; al parecer, percibían una suerte de continuidad entre el pasado inca y nuevo orden colonial. De esta manera, no sólo describían con detalles los favores que recibieron de los incas; también resaltaban los servicios que debían a la Corona.

Los caciques Guarachi

Desde el siglo XVI, los caciques de otras "naciones" del territorio de Collasuyu, algunos emparentados con los incas y otros al servicio de los incas, realizaron gestiones para el reconocimiento de sus privilegios que fueron afectados por las medidas del virrey Toledo (Memorial de Charcas, 1582). Toledo estableció nuevas reglas para controlar la sucesión cacical, convirtiéndolos en agentes del Estado, puesto que sus nombramientos tenían que ser aprobados por la audiencia. Sinclair Thomson (2006) muestra que los caciques de la región paceña se presentaban como descendientes del Inca o como nobles durante la dominación incaica. La caciques Cusicanqui de

Recuadro 53

Gabriel Fernández Guarachi

"Hacia 1626 asumió el cargo de cacique principal y gobernador del pueblo Jesús de Machaca cuando los rezagos de tasas y mita de la Villa de Potosí habían causado una situación crítica entre los afectados. Después hacia 1628 fue nombrado capitán general de los doce pueblos de la provincia de Pacajes y, ocupando ese cargo, había asistido en 18 ocasiones a la Villa de Potosí. Uno de los problemas que experimentó fue el ausentismo de los indios de los pueblos de Pakaxa. Con el objeto de demostrar la merma de indios mitayos en la provincia de Pacajes, Gabriel Fernández Guarachi presentó una memoria de los indios que faltaban en sus pueblos para la mita de 1634. De los doce pueblos (Qaqayawiri, Jesús de Machaca, San Adnrés de Machaca, Santiago de Machaca, Qallapa, Julluma, Kurawara, Qaquinkura, Qalaqutu, Wiyacha, Tiwanaku y Waqi), los ausentes ascendían a 531 mitayos. En 1644, Gabriel Fernández Guarachi, como capitán general de los doce pueblos de la dicha provincia, sostenía haber gastado de su dinero más de treinta mil pesos de su hacienda" y, como consecuencia de ello, se había quedado pobre y destruido. Durante los años 1634, 1638 y 1644 acudió al entero de la mita en Potosí, con "toda puntualidad", a pesar de que faltaron ochocientos , novecientos y setecientos cuarenta y cinco indios de la dicha mita respectivamente. En abril de 1647 se encontraba preso en la Villa de Potosí como consecuencia de la quiebra ocasionada por la mita y tuvo que pagar a los azogueros por los indios ausentes más de cinco mil pesos".

Fuente: Choque Canqui, 2005.

Calacoto y Caquingora (Pacajes) aseguraban ser sucesores de los nobles Felipe Tupa Yupanqui y Gonzalo Pucho Guallpa, herederos a su vez del gran señor Tupa Inga Yupanqui. Los caciques Guarachi de Jesús de Machaca (Pacajes) afirmaban su parentesco con el gobernador Apu Guarachi que ayudó al Inca a someter a la población colla de las orillas del lago Titicaca.

Pedro Fernández Guarachi fortaleció su relación con los incas a través de su matrimonio con la hija de un clan inca de Copacabana. Thomson señala que se puede hablar de la extensión de esta cultura neo-inca entre los caciques de La Paz que utilizaron argumentos incas para fortalecer su propio poder tomando en cuenta que, hasta mediados del siglo XVIII, se extinguió el linaje inca en Copacabana a través del proceso del mestizaje (*Ibíd.*). El autor sugiere que hubo pocos caciques en Charcas como los Guarachi que fueran capaces de responder económicamente a las presiones del Estado colonial y, más aún, de lograr el reconocimiento de su linaje con el argumento de los servicios prestados al Inca y de relacionarse con los estratos más elevados de la nobleza indígena en el pasado. En las provincias paceñas que circundaban el lago Titicaca como Pacajes, Omasuyos y Chucuito donde existían grandes linajes, las autoridades étnicas se auto-representaban como descendientes de alguna antigua estirpe cacical local a través de las probanzas de méritos.

Los historiadores relacionan el movimiento neo-inca con el surgimiento de un sistema de representaciones a través de mitos, crónicas, retratos de caciques donde éstos son retratados como donantes en las pinturas religiosas y se destaca su participación en las procesiones durante las festividades religiosas llevando distintivos reales incas.

La obra de Garcilaso de la Vega tuvo una amplia divulgación en el territorio del Perú y también en Charcas y, sin duda, contribuyó a que las élites indígenas pudieran reforzar su relación con la historia incaica, su identidad y su papel dentro del sistema de las jerarquías regionales. Según la versión de la escuela historiográfica peruana, los caciques empleaban estrategias simbólicas propias del orden colonial, presentando una "continuidad" entre la monarquía inca y la española. Esta estrategia buscaba lograr la restauración del reinado de los incas en el marco del proyecto político sustentado por la "utopía andina".

Sin embargo, otros historiadores sostienen que el poder colonial aprovechó este movimiento para legitimar a la Corona española como sucesora de la monarquía incaica (Cummins, 2004; Gisbert, 1992; Bridikhina, 2007). Por su parte, Thomson (2006) es partidario de la idea que en la región La Paz resulta difícil sostener la idea de un proyecto anticolonial y que la extensión de la ideología neo-inca relacionada con la "utopía andina" fue mucho más limitada en comparación con otros lugares de la Audiencia de Lima, como Cusco, Huarochiri y Lima. Además, a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII fue precisamente en la región paceña que aparecieron representaciones pictóricas que vinculaban a los caciques de la zona con los monarcas reinantes (Gisbert, 1980).

Cambios en el sistema de las jerarquías de autoridades indígenas

En el siglo XVII eran palpables los cambios en el sistema de jerarquías de las autoridades indígenas conformado por los caciques principales y sus jefes secundarios. Este sistema fue modificado desde las reformas de Toledo que intentó imponer el control sobre el proceso de sucesión de los caciques, introduciendo nuevos cargos oficiales en la administración de los pueblos como alcaldes, regidores, alguaciles, similar a las instituciones peninsulares. El esquema toledano se yuxtaponía al sistema jerárquico originario de las comunidades, erosionándola cada vez más. El cargo introducido por Toledo fue el de "capitán de la mita" asignado a los grandes señores étnicos que eran responsables del cobro del tributo y del envío de los mitayos a las minas de Potosí. Sin embargo, a lo largo del siglo XVII, las presiones ejercidas sobre los capitanes de la mita por distintos agentes estatales y particulares como los corregidores, los mineros de Potosí y los hacendados hicieron de este puesto en una carga onerosa, incluso para caciques tan poderosos como Gabriel Fernández Guarachi.

Según la reformas introducidas por Toledo basadas en las reglas españolas sobre la primogenitura, sólo el primer hijo del curaca estaba exento de la obligación del tributo y de la mita, mientras que los otros hijos solamente se liberaban de la mita. Las ocupaciones tradicionales propias de las élites como el sacerdocio o la carrera militar fue-

ron prohibidas para los hijos de los caciques. Sin embargo, muchos descendientes de linajes nobles se dedicaron a otras actividades: al comercio o al arte (pintura, escultura), por ejemplo. Cabe mencionar que los artistas no pagaban impuestos y los artesanos indígenas podían acceder al grado de "maestro de gremio" y tener su propio taller con sus asistentes. Muchos artistas indígenas pertenecían a los linajes nobles.

En el siglo XVII empezó un proceso de erosión del poder de la nobleza cacical, con la pérdida de sus privilegios y del acceso a tierras, que fue denominado como la "crisis del cacicazgo del siglo XVIII". Thomson (2006) refiere que la apertura de la brecha entre la nobleza y la autoridad se debió, a la crisis "crisis de legitimidad" al interior de las comunidades, a la desaparición de los caciques legitimados por el "derecho de sangre" y a su reemplazo por caciques designados por el Estado colonial (Saignes, 1987). Ambas crisis estuvieron relacionadas con la asimilación cultural de los caciques y su integración a las élites económicas regionales distanciándose de las comunidades. Desde el siglo XVI, se inició el proceso del mestizaje a través del matrimonio de caciques con españolas. El rango de nobleza protegía legalmente a los herederos de la mezcla racial, aunque la legislación española impedía que los mestizos accedieran al cargo del cacique. En la segunda mitad del siglo XVII se multiplicaron los conflictos por la sucesión a los cacicazgos por parte de los mestizos. La Real Cédula del 22 de marzo de 1697 intensificó el proceso, ratificando los privilegios y derechos de los mestizos e indios descendientes de caciques a acceder a los cargos y a títulos eclesiásticos y seculares (Thomson, 2006).



Figura 84. Iglesia en Jesús de Machaca. La construcción y la decoración de esta iglesia estuvo a cargo del cacique José Fernández Guarachi y sus descendientes, aunque en las pinturas "Triunfos de María y la Eucaristía" hay una inscripción que "don Antonio de las Infantas y Mogrovejo cura de este pueblo hizo pintar de idea este Triunfo del Nombre de Jesús. Año 1703". El retrato del cacique figura en el cuadro que se encuentra en la iglesia titulado "Carro triunfal del nombre de María" (Gisbert, Mesa, 1985).

Fuente: http://machaca.cebem.org/images/img0002.htm

XX. La pax fisurada: Levantamientos indígenas y bandolerismo rural en el siglo XVII

Los focos de la resistencia indígena

A lo largo del siglo XVII, como respuesta a las múltiples presiones del Estado y de agentes particulares, las comunidades indígenas experimentaron cambios y fracturas. Sin embargo, estos cambios económicos y sociales se desarrollaron dentro del esquema de los pactos coloniales, cambiantes, flexibles y desiguales, que evidenciaron la existencia de las fisuras y grietas más no rupturas totales.

Desde principios del siglo XVII surgieron varios focos de conspiración y levantamientos indígenas que recurrían a la violencia contra los españoles y planteaban recuperar la autonomía indígena. Saignes (1985) sugirió la aparición de rumores sobre la confabulación de los caciques andinos residentes en Potosí en 1613, así como una conspiración en la región paceña basada en una red de alianzas con algunas autoridades de las tierras bajas con la idea de atacar las ciudades el día de Corpus Cristi. Una década después, en 1623, en plena "guerra" entre vicuñas y vascongados en Potosí, sucedió un conflicto armado en los valles de Zongo y Challana (provincia de Larecaja) que las autoridades relacionaron con lo que ocurría en Potosí. Los indios se alzaron contra los encomenderos por sus malos tratos y por el cobro excesivo de tributos; mataron a los españoles y al teniente corregidor Félix Ortiz de Zárate. Se descubrió que la sublevación fue preparada un año antes: los rebeldes lograron establecer alianzas con otros pueblos indígenas del altiplano, en especial con los lupacas de Chucuito y los del Collao. El levantamiento fue duramente reprimido y su líder, Gabriel Huaynaquile, fue ejecutado (Crespo, 2010). En 1644, en la zona de La Paz, hubo otro intento de rebelión basado en las mismas alianzas étnicas con planes para matar a los españoles, un intento que fue apaciguado por el propio cacique (Lorandi, 2002).

Algunos autores como Thierry Saignes (1985b) consideran que los indígenas se encontraban en la situación de espera de que "algún día todo andará", mientras otros autores como Teresa Gisbert (2008), basándose en el análisis del legado artístico y cultural, consideran que el debilitamiento de los prerrogativas de los caciques, la insuficiente recompensa por parte de los españoles por su fidelidad así como el sistema de la mita imposibilitan la realización de una rebelión. Según la autora, para el siglo XVII quizás las "posibles ilusiones estaban disueltas" y se produjo el mestizaje de la cultura india; como consecuencia, "los planteamientos políticos se convierten en historia y son las "Dinastías de los incas" pintadas innumerables veces, las que reflejan el deseo de volver hacía un estado, sino totalmente indio, al menos compartido" (Gisbert, 2008: 139).

El bandolerismo de los urus

En el siglo XVII, los indios urus que fueron dominados y marginados por los aymaras y acorralados por éstos en las islas de los lagos Titicaca y Poopó, empezaron una verdadera "guerra de guerrillas" contra los aymaras y los españoles, tratando de salir del estado de marginación en el que se encontraban. Los aymaras (pacajes y lupacas) controlaban el territorio de los urus y explotaban su fuerza de trabajo, obligándolos a cuidar sus ganados y a trabajar en los valles de la costa donde tenían sus propiedades. A fines del si-

glo XVII los urus se quejaron ante las autoridades coloniales reclamando que los aymaras vendían su fuerza de trabajo a los azogueros; sólo en el siglo XVIII lograron emanciparse de los servicios personales (Wachtel, 2001).

Sin embargo, esta emancipación no se debio tan sólo a las actuaciones judiciales. En 1618 se produjo un ataque en contra de los ochosumas (urus) de la región del río Desaguadero, producido por españoles y aymaras bajo la dirección del curaca de Chucuito. En el año 1632, un grupo de urus -ochusumas e iruitus que no estaban aymarizados- hicieron varias incursiones fuera de sus totorales, atacando los poblados aymaras en Pacajes y maltratando las imágenes religiosas de la iglesia de San Andrés de Machaca. Los líderes de los urus respondieron que no eran cristianos y no querían obedecer al rey; fueron ejecutados en la plaza del pueblo y sus cabezas expuestas en la entrada del puente del Desaguadero (Mendieta, 2011). Aunque fueron reprimidos, seguían con las prácticas del bandolerismo. Los aymaras liderados por Juan Recio de León, que comandó cien balsas de totora entregadas por los pacajes y lupacas, lograron quemar las islas donde estaban ubicados los urus.

Los ochosumas proseguían con su táctica belicosa, demostrando su superioridad en el ambiente lacustre que dominaban. En 1633, las autoridades españoles ofrecieron la paz a los ochosumas y el presidente de la Audiencia de Charcas, Juan y Carvajal Sande, firmó un acta donde se les otorgaba un perdón general con la condición de que se concentran en la reducción de Zepita, a orillas del lago Titicaca. Sin embargo, los indígenas se retiraron a sus islas y estuvieron preparando una conspiración en alianza con otros grupos urus como los iruitos, los yayes, los quinaquitaras y los challacollas del lago Poopó. En sus planes estaba el ataque a Zepita y la matanza de los españoles pero, al ser descubiertos, los líderes de la conspiración fueron ejecutados. También se descubrió que algunos grupos como los chacacollo del Poopó que hablaban el idioma uruquilla, mantenían sus propios rituales religiosos como el sacrificio de conejos negros en el lago, el rechazo a oír misa y a confesarse (Choque, 2003).

Posteriormente, entre 1658 y 1664, los ochusumas intentaron establecer una alianza con otros grupos urus de los lagos Titicaca, Poopó y del río Desaguadero, interviniendo en los caminos de Pacajes, Chucuito y Paria hasta finales del siglo



Figura 85. Paisaje del altiplano sur con viviendas urus. Las poblaciones de los urus están relacionadas con el agua. La autodeterminación de los urus del Titicaca no es sino kot´suns, es decir, los "hombres del lago", del mismo modo que los chipayas se consideran "hombres del agua". La población uru se concentra en el siglo XVI a lo largo del eje acuático desde lago Titicaca hasta lago Coipasa, pero luego el área poblada por los urus se extendía mucho más al norte.

Fuente: X.Medinaceli, 2011.

XVII. En 1658, los españoles intentaron una expedición contra los ochosumas; no obstante, éstos seguían resistiendo y, en 1677, los corregidores de Chucuito y Pacajes organizaron una expedición contra ellos. Algunos líderes de esta revuelta declararon su lealtad al rey; otros fueron ejecutados y los participantes fueron enviados a trabajos forzados en las minas de plata de Esquilache. Al mismo tiempo, los iruitos fueron sometidos al practicar también la estrategia considerada por los investigadores como el "bandolerismo social" (Mendieta, 2011). Sin embargo, sostenemos el uso del concepto "bandolerismo étnico" cuando los actos de bandolerismo eran realizados por grupos étnicos marginados como en el caso de los urus.

Las autoridades decidieron desalojarlos del paraje del río Desaguadero. Sin embargo, los iruitos resistieron y se produjeron enfrentamientos durante varios días. Aunque los españoles lograron pacificarlos, los documentos mencionan que su lucha contra del orden colonial continuó. El hecho de que los ochosumas y luego los iruitos lograron sostener una lucha de casi un siglo muestra la eficacia de las tácticas del "bandolerismo etnico" contra los comerciantes que realizaban sus trajines en los caminos que unían al Cusco con Potosí o de la "guerra de guerrillas" contra las milicias españoles y contra los poblados aymaras, al punto que en algún momento, los pueblos de San Andrés y Santiago de Machaca casi desaparecieron por los ataques urus. Esta lucha también puede ser interpretada como una resistencia religiosa puesto que las campañas de evangelización de estos grupos marginados fueron poco exitosas. Las fuentes documentales muestran la sobrevivencia de rituales y prácticas religiosas propias, una enorme autoridad de los líderes investidos de poderes sobrenaturales y una clara agresividad en contra del imaginario religioso cristiano.

Las armas españolas lograron imponerse sobre los rebeldes gracias al apoyo de los caciques y de la población aymara en las áreas lacustres. El cacique Pedro Fernández Guarachi que participó en aplastar la revuelta de los "infieles" urus del río Desaguadero fue retratado en el cuadro *La batalla de los Urus*; su actuación fue premiada por la Corona con el territorio uru de Iruitu (Thomson, 2006). Asimismo, Choque (2003) señala que dicho cacique inició la obra de construcción de la iglesia de Jesús de Machaca en el año 1679, después de la batalla.

Las estrategias de resistencia de la población esclavizada

Los africanos y sus descendientes, así como los mulatos que eran esclavos o libres se convirtieron en parte indisoluble del mosaico urbano andino desde los primeros tiempos de la conquista. Las ciudades coloniales fueron el escenario de su presencia en calidad de artesanos y sirvientes domésticos, contribuyendo de manera significativa a la economía colonial. Los esclavos liberados se instalaron y se arraigaron en numerosos espacios urbanos, rompiendo los esquemas coloniales del control social (separación física) basado en diferencias sociales, étnicas y culturales. El paisaje urbano se nutría de la presencia de españoles, extranjeros, mestizos, miles de indígenas que pertenecían a diferentes grupos étnicos, y de esclavos negros y afrodescendientes libres. Junto a los trabajadores indígenas provenientes de las provincias del altiplano que contribuían a la mita de Potosí, las ciudades acogieron en su seno a los esclavos procedentes de Angola, Mozambique y Congo. Además de la población criollo-española e indígena, los esclavos negros constituyeron, durante más de dos siglos y medio, un elemento esencial en el abanico étnico de Potosí y de otras ciudades coloniales.

A pesar de que se pensaba que el sistema de la mita podía resolver el tema de la mano de obra minera, a fines del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVII, en reiteradas oportunidades las autoridades coloniales pensaron en recurrir a la mano de obra esclava para emplearla en la minería. Pero la idea de sustituir a los mitayos indígenas por esclavos fue abandonada debido al alto costo de esta mano de obra y por su elevada mortalidad. No por ello desaparecieron los esclavos de origen africano del paisaje citadino: se dice que a mediados del siglo XVII, había alrededor de cinco mil afrodescendientes en Potosí (Wolf, 1981). También se encontraban en las ciudades de La Plata, Tarija, Cochabamba y La Paz. Los africanos y sus descendientes, tanto esclavos como libres, se desempeñaron como hábiles artesanos: en Potosí, herreros y carpinteros atendían -con precios elevados- las demandas de la minería, y trabajaban también en otros rubros como curtidores, talabarteros, barberos y, sobre

todo, en el servicio doméstico. En la Casa Real de la Moneda de Potosí, los africanos realizaban una actividad muy específica y constituían una importante mano de obra (Crespo, 1995).

Los documentos coloniales revelan el avance del proceso de mestizaje: existía una escala de pigmentación con la cual se identificaba a las castas, es decir a los afro-descendientes puros, los mulatos, los cuarterones, los "salto atrás" y otros. Los intentos de las autoridades por reducir el mestizaje y la movilidad social provocaron la aparición de nuevas estrategias con las que la gente podía "negociar" su espacio dentro de la sociedad colonial en el marco de las normativas impuestas por el poder dominante. Las ciudades coloniales se convirtieron en refugios para una población negra flotante que huía de sus amos, aunque en verdad, los negros prófugos circulaban a vista y paciencia de las autoridades locales. Para evitar el crecimiento de esta población que se encontraba en el limbo de la sociedad, las leyes establecían severos castigos para los cimarrones y para los que los cobijaban. Así, los esclavos que eran aprehendidos por las autoridades fueron "metidos en cepo", mientras se avisaba por correo al amo del esclavo para que mandara su rescate; en caso contrario, el esclavo podía ser vendido en almoneda pública. Por otro lado, se prohibía ocultar a los negros en los ingenios, chácaras, caseríos, estancias y se pedía que los caciques de los repartimientos no recibieran a los negros huidos. Se prohibía que los españoles, mestizos y negros libres quitaran hierros y sacaran de prisión a los fugitivos (Gutiérrez, 2009)

Se puede comprender estas numerosas disposiciones y prescripciones como el resultado de un temor constante de la administración colonial frente a masa creciente de población itinerante en las ciudades: una población flotante de gente de color libre, esclavos huidos, mestizos, indios forasteros que no se adscribían a la estructura social estable y se convertían en desarticuladores del orden colonial. La rebeldía, la fuga, el veneno, el chantaje fueron métodos que los esclavos utilizaron para vengarse de sus amos. Las imágenes de esclavos rebeldes, fugitivos, atrevidos se complementaban con la de los negros astutos, capaces de ubicarse en el mundo de los amos y sacar un máximo de provecho (Bridikhina, 2007).

En áreas alejadas del control estatal, como la región ubicada entre los valles de Mizque y Vallegrande, existía una zona estratégica conocida como el "fuerte de los pardos libres" o también el "pueblo de los negros": se trataba de un refugio constituido por los pobladores huidos de la esclavitud que amenazaba y alteraba la *pax* colonial (Gutiérrez, 2009). Por otro lado, en las ciudades y en el campo, a pesar de todas las prohibiciones, castigos y persecuciones, la gente de color había podido reconstruir sus propias redes de solidaridad que permitieron que los malembas, mandongos y cabunús conservaran y perpetuaran su memoria étnica. La población de color utilizó mecanismos y estrategias propias de la sociedad colonial, convirtiéndola en un espacio de interacción, negociación y transgresión, contradiciendo así desde múltiples perspectivas el imaginario propuesto por los conquistadores.

Las subversiones de los criollos y de los mestizos

Los mestizos constituyeron un grupo intermedio en la sociedad colonial posicionado entre los españoles y los indios, inmersos en una "marginalidad no integrada" y considerados como revoltosos (Barnadas, 1973). En principio, la política estatal hacia los mestizos era represiva, pero la sociedad colonial los fue integrando poco a poco en su seno, liberándolos de cargas tributarias y laborales.

En el siglo XVI, este grupo social todavía tenía poco peso cuantitativo, aunque Presta (2004) resalta el papel de las mujeres mestizas en la reproducción del orden social de los conquistadores. Asimismo, esta autora destaca que en el siglo XVII, los hijos mestizos de los encomenderos se convirtieron en los beneficiarios o pensionados de las rentas sobre algunos tributos vacos; además, se dedicaban al ejercicio de actividades mercantiles, gozaban de una posición y de un estatus elevado en la sociedad.

En el siglo XVII, debido a la movilidad social y espacial de la población charqueña, este grupo —a la inversa de lo que sucedía con la población indígena— tuvo un rápido crecimiento demográfico en los espacios urbanos. Desde un punto de vista geográfico, el proceso de mestizaje y su percepción y asimilación por la sociedad colonial no fue uniforme: en Santa Cruz de la Sierra, fue rápi-

do y los mestizos pudieron gozar de encomiendas, grados militares y puestos de jerarquía en el cabildo (Roca, 2001). Pero en Potosí o en La Paz, los mestizos cumplieron el papel de intermediarios en la sociedad colonial y estaban incrustados en otros segmentos sociales sin una estructura con la que se los podía identificar. Cabe diferenciar el mestizaje de sangre y el mestizaje cultural que no necesariamente coincidían. Barragán (1992) sostiene que las actividades artesanales, el servicio doméstico y el pequeño comercio constituyeron una vía de formación de los mestizos.

En la segunda mitad del siglo XVII, los mestizos se destacaron como protagonistas de varios conflictos sociales calificados por Glave (1989) como la "disputa por los recursos locales". Uno de los conflictos más emblemáticos se desarrolló en 1661: duró más de cuatro meses y se extendió desde la zona del Cusco hasta Potosí. La causa del conflicto fue la rica veta argentífera de Laicacota (Puno) descubierta en años anteriores por los hermanos Salcedo, oriundos de Sevilla, que se enriquecieron rápidamente. Un grupo de mineros criollos de San Antonio de Esquilache (Puno) denunciaron un fraude que consistía en la rebaja del peso de las barras quintadas con el consentimiento de los oficiales reales de ese asiento minero; pero fueron expulsados de las minas por los Salcedo. Se produjo entonces un enfrentamiento entre los dos bandos: por un lado, los hermanos José y Gaspar Salcedo apoyados por los vizcaínos y, por otro lado, los criollos y los mestizos. Los miembros del bando criollo-mestizo fueron expulsados por el bando de los Salcedo respaldados por el corregidor de Puno. Llegaron a La Paz para buscar justicia. Sin embargo, el corregidor de La Paz, Cristóbal Canedo, sin hacer ninguna investigación, arrestó a un cabecilla del grupo, Antonio Gallardo. La situación se agravó cuando los sublevados mataron al corregidor y se adueñaron de la ciudad. Luego se dirigieron hacia Puno tomando los pueblos de Zepita y Chucuito. Durante el ataque a Puno, se produjo la muerte de Gallardo; otros cabecillas como Adrián Ortiz Garavito y Juan de Vega fueron ejecutados. Años más tarde, se evidenció la veracidad que las denuncias realizadas por los mineros de Laicacota al comprobar la existencia de las operaciones fraudulentas realizadas durante más de una década y cuyos "beneficios" alcanzaron cerca de 750.000 pesos. En 1664, las disputas entre los mineros de Laicacota se agudizaron, pero hubo un cambio en las alianzas: se formaron nuevos bloques, uno de ellos compuesto por vascongados y otro por andaluces encabezados por los Salcedos y apoyados por los criollos y mestizos. La segunda parte de la revuelta se prolongó hasta el año 1668, cuando el virrey conde de Lemos logró aplastar la resistencia de estos grupos de mineros (Crespo, 2010).

Estos acontecimientos revelan una diversidad de intereses económicos y políticos, marcados por los "sentimientos de pertenencia colectiva y étnica geográfica" (Saignes y Bouysse-Cassagne, 1992). Además, a diferencia de la "guerra" entre vicuñas y vascongados, tradicionalmente consi-

Recuadro 54

El tributo de los mestizos

"En el Nuevo Mundo la tributación, al principio, sólo se impuso a los indios. Desde luego, este símbolo de reconocimiento del señorío del Rey tenía en Castilla un equivalente en la moneda forera que se debía pagar por todos los pecheros. De esta manera, los mestizos, en cuanto sabían demostrar su status de tales, ilegítimos o no, resultaban libres de tributo. La Corona permitió que se desarrollara en Indias la idea de que la obligación de pagar tributo era cosa tan vil que sólo era propia de los indios, concepto que iba a formar un obstáculo crucial a los tardíos esfuerzos de extender el sistema tributario al resto de las capas populares…

Empero, los intentos ocasionales de la administración de rebajar a los mestizos a un nivel parecido al de los indios se malograron. En la Recopilación de 1680 no se dice nada acerca de una obligación de los mestizos de pagar tributo, aunque tampoco se les exime explícitamente…A diferencia de los mestizos, los negros y mulatos libres eran claramente obligados a pagar tributo…En el campo iba a resultar prácticamente imposible hacerles tributar, En el medio urbano fue un tanto más factible, pero según el Virrey del Perú en 1621, el tributo de negros y mulatos libres era "de poca sustancia y de muy gran ruido" y ascendía a algún valor sólo en la ciudad de Lima".

Fuente: Mörner, 1999.

derada como un enfrentamiento entre españoles y criollos, se observa que hubo alianzas entre peninsulares y criollos cuando las necesidades socio-económicas así lo exigían. La historiografía ha interpretado los acontecimientos de Laicacota resaltando su dimensión nacional y mestiza, puesto que los sucesos ocurridos en la ciudad de La Paz fueron denominados tradicionalmente como el "tumulto de Pilinco". Alberto Crespo afirmó que el mestizo Antonio Gallardo, oriundo de Ica, fue el líder más popular de los enfrentamientos de 1661 en La Paz, que se originaron en el conflicto de Laicacota. En los documentos municipales el nombre de Pilinco es atribuido a Francisco Zubieta, que aparecía como un criollo de Oruro y el único que no era mestizo en el conjunto (Crespo, 2010).

A su vez, Saignes y Bouysse (1992) descartaron la existencia de conexiones entre todos estos focos de agitación, apoyando a la tesis de Lavallé que relacionó los hechos de Laicacota con la creciente presión criolla. Los historiadores franceses sostuvieron que las fronteras del origen étnico criollo-mestizo y las categorías jurídicas del sistema de estratificación la sociedad colonial eran muy imprecisas; el denominativo de mestizo dependía del contexto social en el que se empleaba. Por ejemplo, las personas que en los nuevos asientos mineros del altiplano podían aspirar al título de "criollos" podían ser calificadas como "mestizas" en la ciudad para diferenciarlas de los vecinos. Estos autores destacan que los mestizos contaban con poco apoyo indígena, seguramente como consecuencia de la exclusión de la que eran objeto. El curaca del pueblo de Zepita rechazó la propuesta de apoyar la rebelión de Laicacota al declarar que era fiel vasallo del rey; por ello, fue ejecutado por los rebeldes. A su vez, los caciques Pedro Guarachi de Jesús de Machaca y Bartolomé Tupa Hallicalla de Asillo (Azángaro, Puno) contribuyeron con sus recursos y ayudaron a reprimir los disturbios en ciudad de La Paz (Glave, 1985; Thomson 2006). Las rebeliones del siglo XVII estuvieron dirigidas contra las autoridades locales, bajo el lema "Viva el Rey, muera el mal gobierno" o "Muera el mal gobierno, viva el Rey y el Papa".

Paralelamente, a lo largo del siglo XVII, aparecieron en Charcas casos de apropiación del discurso neo-inca y de la idea de restaurar el imperio inca por parte de otros sectores de la población no indígena. Estos casos se dieron como fruto de lo que Ana María Lorandi (2000) denominó las "alianzas espurias" es decir alianzas sediciosas entre españoles e indígenas. Glave (1985) mencionó un complot en Huamanga entre españoles e indios, reprimido a principios del siglo XVII, donde el personaje principal era Melchor Carlos Inga. Los mestizos o españoles marginales que no se adaptaban al sistema colonial se autoproclamaron descendientes de los incas, como sucedió en los casos siguientes.

En la década de 1620, el artesano mestizo Diego Ramírez Carlos acompañó al fraile franciscano Gregorio de Bolívar en varias entradas realizadas a la región de los chunchos, en el piedemonte andino, anunciándose como el hijo de Melchor Carlos Inga, nieto Paullo Inca y bisnieto de Huayna Capac. Al presentarse como Inca, llevaba vestimentas incaicas y esperaba ser venerado para lograr el reconocimiento de los indios de la selva y posteriormente, del virrey. Sin embargo, este caso no tuvo un mayor alcance (Lorandi, 2002).

Al contrario, el caso del andaluz Pedro Bohórquez tuvo una amplia repercusión. Bohórquez, al conocer los mitos sobre los Incas y las iniciativas de los incas nobles para preservar sus derechos, se proclamó descendiente de los Incas para lograr un ascenso social. En la década de 1650, se presentó como rey Inca ante los indios calchaquíes y logró privilegios otorgados por el gobernador del Tucumán entre ellos, una autorización formal para utilizar el título de Inca. Posteriormente, los privilegios y acuerdos con Bohórquez fueron desaprobados por el virrey, pero por dos años, Pedro Bohórquez mantuvo sublevados a los indios calchaquíes, desarrollando un discurso de liberación indígena y creando susceptibilidades en el gobierno local y en la Audiencia de Charcas (Lorandi, 2002).

La actuación de Bohórquez se llevó a cabo en el contexto de la conjura étnica propiciada por caciques de Lima en la estaban involucradas autoridades indígenas de otras zonas del virreinato. Según las acusaciones de las autoridades coloniales, los curacas de origen inca aspiraban al reconocimiento de sus privilegios; al no obtenerlos, pretendían tomar el poder, remplazando a los caciques titulares y usando las insignias incaicas. Sin embargo, sus demandas iban más allá de los intereses individuales e incluían reclamos colec-

Recuadro 55

Peticiones presentadas por Don Gabriel Fernández Guarache, gobernador y cacique principal del pueblo de Jesús de Machaca, por sí y por los demás caciques, hilacatas y enteradores de la provincia de Pacajes Potosí, año 1663

"Lo otro, que los dichos españoles y dueños de chacras y estancias, tienen dispuesto a todos sus indios, con apremio, a que no digan de dónde son naturales, ni que unos de otros lo manifiesten, sino que uniformes unos por otros, publiquen que son yanaconas, hijos de tales y de arrieros, porque no estén sujetos a los subsidios de la mita, y que estén afectos sólo a las tasas en tan corta cantidad, quedando indemnes de otro cualquier trabajo personal, de que resulta que de este género de malicia se originan en el haber de Su Magestad perniciosos daños, que por eximirlos de ella, defrauden sus reales quintos, cuando por vasallos todos de un católico Rey debían alentarlos y solicitar los aumentos de su real corona, y en esto, calificar la lealtad en el obsequio y obediencia de sus preceptos y órdenes, ya que como tales vasallos, los españoles y chacareros no tributan feudo señalado ni aumentan por sí su monarquía. Y no será bien que los indios que les dan en los pechos impuestos, se lo quiten los españoles a su Magestad por servirse de ellos y lo que más es la sucesión, queriendo más sus conveniencias particulares en perjuicio de su rey y señor natural, que el pro y utilidad de todos sus reinos y bien público, disponiendo los indios para diferentes ministerios de arrieros, pastores de todo género de ganado y otros efectos que conducen a su utilidad, como son labranzas y beneficios de sus tierras".

Fuente: Citado en Choque Canqui y Glave, 2012.

tivos al denunciar los abusos de los corregidores y de la mita, además de otras reivindicaciones utópicas. Pease (1977) sostuvo que se puede hablar de la existencia de un movimiento general de "resistencia andina" contra el orden colonial en el Perú, tomando en cuenta disturbios producidos en el territorio de la Audiencia de Quito. Aunque la participación de Gabriel Fernández Guarachi no se registró en esta conjura, en los años 1660, este cacique paceño presentó memoriales en conjunto con los capitanes "enteradores" de la mita, denunciando las extorsiones que sufrían por parte de los mineros que exigían "indios de faltriquera" y otros agravios como los abusos hacia los trabajadores indígenas, pidiendo la renuncia del cargo de capitán de la mita, la numeración y reducción de la mita. Sin embargo, como señala Glave, a pesar de la amplia repercusión que tuvieron estos memoriales entre las autoridades metropolitanas, virreinales y locales, no se produjo ningún tipo de cambio: "las negociaciones entre las partes siguieron abiertas, la sociedad indígena siguió resistiendo" (Glave, 2012: 209).

Analizando acontecimientos posteriores del siglo XVIII, Sergio Serulnikov (2006) muestra el desarrollo de dos estrategias utilizadas por las autoridades etnicas: por un lado, el recurso a la ley y a la justicia española; por otro lado, movilizaciones colectivas complementarias. Aquello contradice la tesis que señala que el uso del aparato judicial español tan sólo servía para defender los intereses particulares y comunales "a costa de afianzar la legitimidad del poder colonial y sus instituciones" (Thomson *et al.*, 2009). Sin duda, en los años 1660-1670, se puede hablar de la existencia de una crisis política que se manifestó con el estallido de tensiones y con la aparición de complicidades que configuraban las relaciones entre las fuerzas sociales del espacio peruano en general, y charqueño en particular. Esta configuración de múltiples fuerzas que amenazaban la *pax* colonial mostraron las contradicciones de esta *pax* asimétrica, basada en la dominación y en las alianzas de los españoles con ciertos grupos étnicos y sociales. Queda claro que esta *pax* estaba seriamente amenazada y a punto de romperse.

XXI. La frontera dinámica

La ubicación definitiva de Santa Cruz de la Sierra

Con la fundación (1590) y el posterior traslado (1591) a la llanura de Grigotá de la ciudad de San Lorenzo el Real, también llamada San Lorenzo de la Frontera, las autoridades coloniales intentaron establecer un nexo entre Santa Cruz de la Sierra, fundada en 1561, y La Plata. "La región de la vieja Santa Cruz permaneció en el olvido durante casi un siglo, hasta la entrada de los padres jesuitas en 1691", señala Combès (2012: 205). Sin embargo, esta medida no logró colmar las expectativas debido al persistente aislamiento de esta ciudad y a principios del siglo XVII, la Audiencia de Charcas decidió trasladarla cerca de San Lorenzo. Las decisiones de la audiencia produjeron el desacato de sus órdenes por los cruceños y en 1604 el tribunal charqueño tuvo que enviar al oidor Francisco de Alfaro para calmar los ánimos del vecindario que se encontraba enfrentado con el nuevo gobernador Solís Holguín, convenciéndolo del traslado. Los cruceños advirtieron a las autoridades que se trataba de simple cambio de localización de su ciudad que quedó en la historia como Santa Cruz la Vieja y que actualmente se encuentra cerca de San José de Chiquitos.

La ciudad nombrada Santa Cruz de la Sierra o la Nueva Cotoca con alusión a la nueva ubicación en el paraje de Cotoca, se instaló a cinco leguas de San Lorenzo el Real. Después de diecisiete años de vecindad, en 1621, el gobernador Nuño de la Cueva consiguió el traslado de los cruceños a San Lorenzo a causa de las constantes agresiones de los chiriguanos. El traslado consumió a San Lorenzo, puesto que los vecinos de Santa Cruz eran poseedores de amplios fueros otorgados por las autoridades coloniales y el nombre de Santa Cruz desplazó paulatinamente al de San Lorenzo. De la misma manera, la gobernación "de Moxos" (o Mojos) llamada así desde la época de Ñuflo de Chaves, se denominó como la "Gobernación de Santa Cruz de la Sierra, Barranca y Condorillo". La audiencia no sólo se ocupó de la fusión de ambas ciudades, sino que desde el año 1613 impuso para el cargo del gobernador a funcionarios enviados desde Charcas, nombrando a Martín de Almendras Holguín, encomendero y regidor y justicia mayor de La Plata como "gobernador y teniente de capitán general" en Santa Cruz. A partir de entonces, este puesto fue ocupado por enviados de la audiencia en una relación de "tira y afloja" con los miembros del cabildo cruceño (Roca, 2001).

No obstante, tanto en el siglo XVI como en el XVII, la gobernación se caracterizó por la escasez de núcleos urbanos. Solo existían Santa Cruz de la Sierra (la Vieja), San Lorenzo el Real, Santa Cruz de la Sierra - Nueva Cotoca, San Francisco de Alfaro, Jesús y Montes Claros de los Caballeros (Vallegrande). Estos sitios se caracterizaron por tener poca población y una corta vida. Según el informe episcopal de 1619 citado por Parejas (2006), San Lorenzo el Real tenía 32 vecinos, Santa Cruz la Nueva Cotoca y San Francisco de Alfaro contaban con algo más de una veintena de vecinos cada uno. Debido al exiguo número de habitantes en la gobernación cruceña, la audiencia especuló rebajarla al nivel del corregimiento, pero los vecinos se opusieron a la idea. En el siglo XVII, se intentó fundar poblaciones en los valles mesotérmicos de la cordillera, en la ruta hacía La Plata y Potosí. A mediados del siglo XVII, solo quedaban como ciudades en la gobernación de Santa Cruz la de Santa Cruz de la Sierra y Vallegrande, fundada en

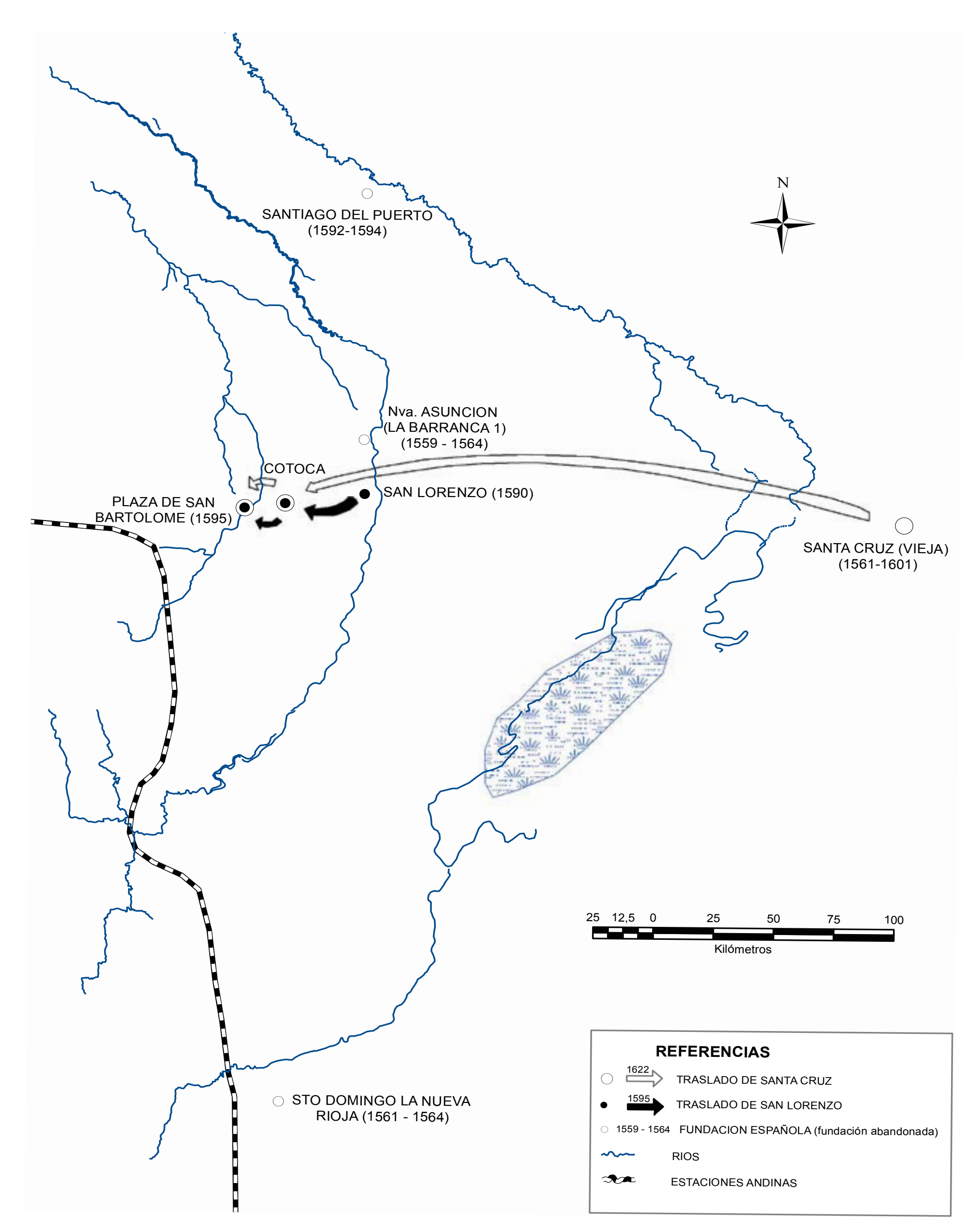


Figura 86. Mapa de Traslado de Santa Cruz

Refiriéndose a Santa Cruz después de su traslado definitivo, Vázquez de Espinosa [1629], dijo que "el sitio de esta ciudad es muy bueno, de excelente temple, sanos aires y alegre cielo, con buenas aguas, la cual está en 20 grados australes; tendrá la ciudad obra de 300 vecinos españoles con pocos indios; en ella está la Iglesia Catedral de este Obispado. . . hay en ella conventos de nuestra Señora de la Merced y de la Compañía de Jesús y otras ermitas de devoción".

Fuente: Elaboración propia en base a I. Combés, 2010.

1612 por orden del virrey don Juan de Mendoza y Luna, marqués de Montes Claros y denominada como Jesús y Montes Claros de los Caballeros. Vallegrande no sólo fue un pueblo de españoles creado para contener a los chiriguanos; también fue un valioso centro de producción de alimentos de clima templado que eran intercambiados con los de las tierras cálidas de Santa Cruz.

Los límites administrativos de la gobernación no coincidían con las demarcaciones eclesiásticas. El obispado de Santa Cruz de la Sierra fue creado en 1605 por el papa Paulo V e incluía una parte del corregimiento de Cochabamba. Por consiguiente, la gobernación de Santa Cruz solicitó a la audiencia incorporar el corregimiento de Mizque a su jurisdicción, pero esta petición fue

rechazada por el tribunal charqueño. Sin embargo, para los historiadores cruceños, la región de Mizque es considerada como una parte del territorio cruceño puesto que los obispos de Santa Cruz de la Sierra establecieron su residencia en esta villa ubicada a 75 leguas de Santa Cruz. Tras el despoblamiento de San Francisco de Alfaro y Santa Cruz la Nueva de Cotoca, los obispos hicieron varios intentos para convertir a Mizque en la sede episcopal oficial, pero sin éxito. Por otro lado, algunos gobernadores residieron por largas temporadas en Mizque y en Vallegrande (Sanabria Fernández, 1975).

La gobernación de Santa Cruz era bastante pobre: recibía ayuda de la Audiencia de Charcas en forma de subvenciones de dinero, armas, pólvora y otros productos. También fue una zona poco poblada, incluso tomando en cuenta que los datos poblacionales provenientes de los informes eclesiásticos incluían la información sobre el corregimiento de Cochabamba. Según el informe episcopal de 1619, en todo el obispado residían 1.800 españoles, 8.500 indios, 2.600 yanaconas, 150 mulatos y zambahigos y 250 afrodescendientes esclavizados. A pesar del incipiente nacimiento de la producción azucarera y algodonera, a mediados del siglo Santa Cruz seguía siendo "la tierra más mísera de todas las Indias y tanto que no corre la moneda", según la observación de sus contemporáneos (citado en Parejas, 2006). Debido a la falta de moneda, el lienzo y/o el hilo de algodón y el azúcar constituían medios de pago, incluso para los diezmos. No obstante, en el siglo XVII, se impulso la actividad agrícola y comercial en parte gracias a la exención del pago de las alcabalas que otrora lograron los cruceños (Roca, 2001).

La voluntad de expansión hacía el Oriente y el Norte

La región de Mojos ocupó un lugar importante dentro del imaginario de los exploradores de las tierras del Oriente que, en los siglos XVI y XVII, logaron a convencer a la Corona de la existencia de una tierra mítica y con fabulosas riquezas que supuestamente poseían los incas transandinos en el Paitití. Para identificar este apetecido lugar, se organizaron varios tipos de entradas según criterios geográficos y de acuerdo a la composición de las expediciones: en el primer caso, las entradas fueron protagonizadas por cruceños que utilizaban rutas terrestres atravesando las llanuras de Chiquitos desde Santa Cruz la Vieja; en el segundo caso se contó con la participación de hombres procedentes del altiplano, y fueron realizadas por el río Guapay o Río Grande; las primeras fueron dirigidas por Lorenzo Suárez de Figueroa a fines del siglo XVI y las siguientes, a principios del siglo XVII, por Juan de Mendoza Mate de Luna.

En 1602, Juan de Mendoza Mate de Luna, que consiguió el título del gobernador de Santa Cruz, recibió de las Cajas Reales de Potosí 40.000 pesos para preparar su expedición que contaba con 110 hombres de Charcas y 40 cruceños. Pese a este soporte material y humano, la expedición estuvo atestada por dificultades que dieron lugar a motines y fugas de los soldados; por consiguiente, fracasó. Por el temor a una revuelta en contra de Mate de Luna en pleno conflicto con los chiriguanos, la audiencia envió a su fiscal don Francisco de Alfaro que fundó en 1604 la población de San Francisco de Alfaro en la región de Chiquitos, cerca de los asentamientos de los timbués. Para los cruceños esta población fue una base para llegar a Mojos por la vía terrestre, pero tuvo corta vida puesto que en 1612 fue despoblada debido a su pobreza, su aislamiento y su escasa población (García Recio, 1990).

Recién en 1617, el gobernador interino Gonzalo Solís Holguín, a través del contacto con el grupo étnico tapacura (Combès, 2012) se dirigió al norte y llegó hasta la región donde habitaban los toros o torococíes. Los torococíes poseían objetos cuya procedencia indicaba la influencia de la cultura inca e informaron de la existencia de la provincia de "yaya", ubicada más al norte de su hábitat y cuya descripción se asemejaba a la de la tierra mítica anhelada. Aunque fue la expedición más exitosa después de muchos años, por distintos motivos como la carencia de recursos y el creciente peligro chiriguano, no pudo avanzar más.

Años más tarde, la administración colonial mostró nuevamente interés por los descubrimientos y en 1622, Solís de Holguín fue nombrado "para la conquista y pacificación de la provincia de Mojos". La falta del apoyo de la audiencia y la carencia de expedicionarios del altiplano detuvieron la empresa. En 1624, fueron los propios cruceños, seguros de poder descubrir y poblar nuevas tierras, que organizaron una expedición; algunos fueron incluso con sus familias y llevaron todas sus pertenencias. Sin embargo, esta expe-

dición tampoco tuvo éxito porque sus miembros se quedaron sin retaguardia debido al despoblamiento de San Francisco de Alfaro. En 1627, Solís de Holguín realizó otra expedición pero la insuficiencia de recursos materiales y humanos y la indiferencia del gobernador de Santa Cruz, Cristóbal de Sandoval y Rojas –que eligió residir en Mizque de donde era corregidor– frenó los esfuerzos de los cruceños para los años siguientes.

Las autoridades coloniales de Charcas desaprobaron nuevas expediciones y se negaron a otorgar las licencias correspondientes. Los cruceños tampoco podían organizar nuevas incursiones debido a la falta de recursos. En 1635, el minero potosino Pedro de Iriarte ofreció 54.000 pesos para financiar una expedición a Mojos exigiendo la participación del presidente de Audiencia de Charcas, Juan de Lizarazu, en la misma. A pesar de los argumentos acerca de las riquezas de la tierra a descubrir y del peligro de la penetración portuguesa que había que frenar, no se logró conseguir la licencia real para ello. En los años posteriores, los gobernadores cruceños intentaron obtenerla pero sin éxito. Fue tan sólo a partir de fines de la década de 1660 que se llevó a cabo la entrada definitiva a Mojos impulsada por los jesuitas. Así, tras numerosas entradas fallidas a lo largo de más de un siglo, el legendario Paitití todavía se encontraba libre del control hispano (*Ibid*).

La búsqueda del Paitití y las expediciones a otras regiones al oriente y norte de Charcas estaba relacionada con el nombre de Benito de Rivera y Quiroga, sobrino de Antonio López de Quiroga quién, entre 1659 y 1661, realizó dos expediciones para su conquista. Según investigaciones recientes, Rivera y Quiroga organizó luego por lo menos diez expediciones más entre 1669 y 1683. A estas entradas, habría que agregar otra realizada en 1673 pasando por los ríos Yapacani y Guapay, siguiendo el antiguo trayecto explorado por el gobernador de Santa Cruz, Mate de Luna, en 1602. También cabe recordar la expedición fallida de Francisco Rodríguez Peinado, ex gobernador de Santa Cruz que intentó, en 1643, buscar el Paititi por el camino antiguo del Inca que conducía a los yungas de Pocona.

En sus primeras expediciones, el perseverante Benito de Rivera y Quiroga se había dirigido desde Arani y Pocona hacia el alto Chapare, en el territorio de los indígenas yumos. La siguiente expedición siguió por el curso del rio Yapacani hasta el Río Grande pero, a partir de 1670, realizó

Recuadro 56

El Paitití

"Existen en definitiva tantos Paitití como conquistadores que fueron a buscarlo e investigadores que lo persiguen; no creo que se encuentre jamás-no más que el Eden de Colón, no más que las amazonas y otras utopías. Pero en términos históricos, ¡qué pueden enseñarnos estos datos sobre la relación entre el Paititi cusqueño y el que buscaban los españoles de las tierras bajas? Que estas anheladas tierras compartan un mismo nombre no me parece decisivo: El Dorado también fue buscado en todas partes de América-en otros términos, una vez conocido el nombre, pudo ser aplicado a cualquier "Noticia".

Más interesante es notar que los primeros testimonios provenientes de Cusco no siempre hacen del Paititi una tierra inca. El país de los "musus" (mojos) si es un enclave inca según Garcilaso de la Vega (1990(1609): lib.7, cap. XII-XVI), pero no está designado con el nombre de Paititi.Los testimonios cusqueños describen en general al Paititi como un lugar selvático, a veces lleno de inmensas riquezas, y nada más. A los sumo, es ahí donde los incas pusieron sus mojones, su límite; pudieron incluso tener contactos con la gente de más allá, pero no se habla de una verdadera presencia inca en la región, de establecimientos fijos.

Según nuestra hipótesis, Paititi es primero un nombre, una creencia y una búsqueda guaraní. Todo parece evidenciar un encuentro o un choque de creencias entre indígenas andinos y de las tierras bajas primero, a las cuales se sumaron luego ingredientes españoles. Existió muy probablemente en Cusco y en el imperio inca en general una creencia en la existencia de una tierra rica, Mojos u otra, ubicada en la Amazonía. A esta tierra se aplicó luego el nombre Paititi… Paitití se convirtió en el "nuevo Tawantinsuyu", después de la conquista española y la caída de Villcabamba".

Combés, 2011.



Figura 87. Carta geográfica de las provincias de la gobernación del Río de La Plata, Tucuman, y Paraguay con parte de las confinantes de Chile, Perú, Santa Cruz y Brasil. Delineado por el Dr. Juan Ramón, cosmógrafo mayor del Reino del Perú, 1683.

Fuente: P. González García, 1997.

sus entradas desde Colomi, es decir, al noroeste de Arani o Pocona, en busca de los indígenas raches que, según el imaginario regional, era el pueblo que tenía muchas riquezas y oro.

Sin embargo, ni los raches ni sus vecinos los mocos, encontrados por Rivera, parecían ser los legendarios habitantes del Paitití. En 1670, Rivera y Quiroga envió a Gabriel González a explorar el río Tuichi, un afluente del río Beni, en la región de Apolobamba (La Paz). Por su lado, este aventurero seguía realizando nuevas entradas por Cotacajes con rumbo hacia el río Beni donde fundó la hacienda de San Jacinto. En 1691, realizó una expedición al río Mamoré, llegando incluso a empadronar a los indígenas de las flamantes misiones jesuíticas de Loreto y San Ignacio. Finalmente, estas expediciones terminaron por falta de apoyo tanto de las autoridades de la Audiencia de Charcas, escépticas al respeto, como por parte del tío millonario de Rivera y Quiroga que se cansó de financiarlo, asegurando haber gastado 300.000 pesos en estas entradas. Sin embargo, pese a los fracasos, "Rivera y Quiroga exploró prácticamente toda la zona comprendida entre el Mamoré y el Beni, la zona entre el alto Chapare hasta el Alto Beni" (Combès y Tyuleneva, 2011).

La frontera chiriguana

Por otro lado, en una región delimitada por Santa Cruz al norte, Tomina (Chuquisaca) al oeste y Tarija al sur, se estableció una "frontera interna" llamada "la cordillera o frontera chiriguana" que se complementaba con la del Chaco donde se encontraban los indígenas tobas y matacos. Esta "frontera de guerra" colonial fue marcada por una red de "villas-fortalezas", desde Tarija hasta Santa Cruz, que contenía el empuje de los "indios de guerra". Sin embargo, el peligro seguía latente y varias veces la ruta entre Potosí, Tarija y Salta fue cortada (Saignes, 2007). Después de la derrota del virrey Toledo, en 1590, los chiriguanos reafirmaron su superioridad bélica frente a los españoles y en algunas ocasiones marcharon y llegaron cerca de la ciudad de La Plata (hasta ocho leguas de la misma), acechando las poblaciones españoles e indias. Los chiriguanos no sólo dominaron a los chané, convirtiéndolos en esclavos, sino también a los tamacocí, joré y yuracaré y otras tribus les entregaban tributos y proveían de arcos y flechas.

En las primeras décadas del siglo XVII, las autoridades virreinales decidieron enfrentar a los indios guerreros de otra manera. En 1614, Ruy Díaz de Guzmán, criollo paraguayo y nieto de Domingo Martínez de Irala, fue nombrado por el virrey del Perú, el marqués de Montesclaros, como "Gobernador y Capitán General de los llanos de Manso". Este territorio figuraba en los documentos como la "provincia de los chanés" que comprendía los territorios del sur limítrofes con el Chaco (Roca, 2001: 505).

La expedición fue financiada por las Cajas Reales de Potosí con la participación de aventureros potosinos y de sus acompañantes indígenas. Ruy Díaz de Guzmán, al que se denomina "actor-testigo excepcional" (Saignes, 2007: 88) y que escribió la *Relación de la entrada a los chiriguanos*, intentó establecerse en la región. Su plan incluía la evangelización de los chiriguanos a través de sus caciques que estaban interesados en una alianza con los españoles, pero éstos fueron rechazados por su propio pueblo. Ruy Díaz de Guzmán estuvo en la región hasta 1621 e incluso logró fundar el pueblo de San Pedro de Guzmán en la orilla del río La Margarita así como dos fortalezas (1615-1621) esperando protegerse de los chiriguanos; pero al poco tiempo, el pueblo fue incendiado y las fortalezas, destruidas. El virrey revocó las capitulaciones, dando fin a los intentos de Díaz de Guzmán por conquistar y evangelizar esta remota tierra (Roca, 2001; Barnadas, 2002).

Las relaciones entre los *ava* y los *karai* -como los chiriguanos se denominaron a sí mismos y a los españoles en el siglo XVII, respectivamente- dejaron de tener un carácter de enfrentamiento abierto: se establecieron efímeras coaliciones para combatir a un enemigo común. Este tipo de relaciones se reforzaron durante el largo conflicto entre dos parcialidades de los chiriguanos denominado por Saignes (2007: 87) como "la guerra de los treinta años (1590-1620)" en referencia a la guerra europea del setecientos, siendo la expedición de Ruy Díaz de Guzmán parte de estos acontecimientos. Se trataba de una guerra interna dentro de misma etnia en la que los españoles intervinieron a favor de algunos grupos, pero después de varios fracasos, la Corona optó por mantener el status quo "que respetara la integridad territorial de la Cordillera".

Los acuerdos transitorios entre los españoles y chiriguanos permitieron a los primeros sentar presencia en la Cordillera a través de los misione-

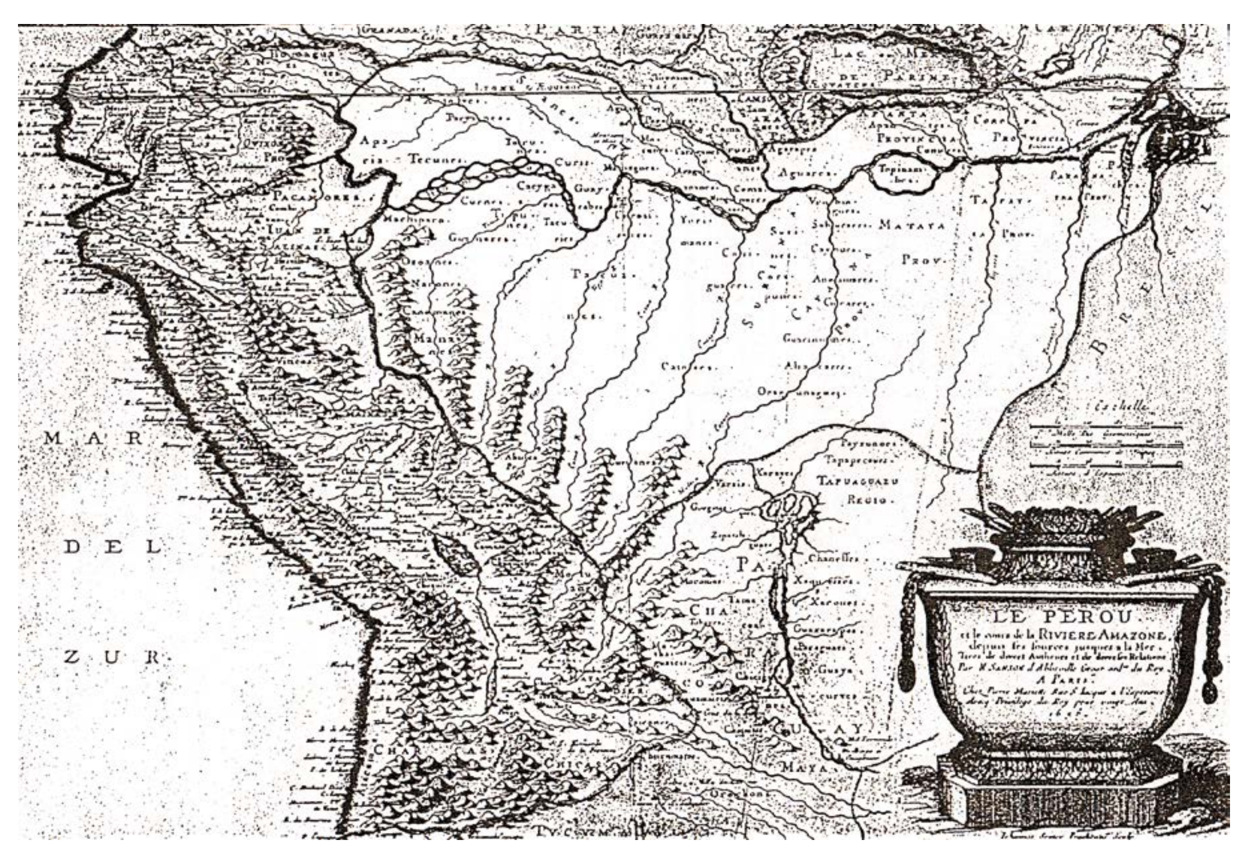


Figura 88. Mapa Le Perou (1656) Sanson DÁbbeville.
Fuente: Atlas de Bolivia, 1985.

ros (García Recio, 1989). A lo largo del siglo XVII también hubo largos períodos de paz y la "frontera de guerra" se convirtió, según Saignes, en una "frontera abierta" que transformó el sentido de las relaciones entre las dos sociedades separadas por la Cordillera. El concepto de la frontera abierta significó, entre otras cosas, la intensificación de las visitas políticas realizadas por las autoridades étnicas llamadas *tubichas* o *mburuvichas* a La Plata, Potosí y luego a La Paz y Cochabamba. Los líderes chiriguanos frecuentaban las autoridades coloniales para afianzar sus alianzas, a semejanza a lo que habían hecho con el soberano Inca, y para asegurar un intercambio comercial productivo que se originó en la época incaica.

Las "fronteras" eclesiásticas y el avance geográfico de la colonización

La ampliación de la estructura eclesiástica

A principio del siglo XVII, en el territorio de la Audiencia de Charcas que también era competencia del obispado de La Plata, se implantaron nuevas estructuras de la Iglesia. La gran distancia de La Plata, La Paz y Santa Cruz del arzobispado metropolitano de Lima y, aún más de los de Tucumán, Paraguay y Buenos Aires, llevó a la necesidad de crear referencias más cercanas para la jerarquía religiosa en el territorio de Charcas. En 1605 se establecieron los obispados de Santa Cruz de la Sierra y de La Paz. Las rentas de estas instituciones eclesiásticas eran de 20.000 pesos, 12.000 y 8.000 pesos, respectivamente (Crespo, 2010). Por medio de las nuevas estructuras eclesiásticas divididas en diócesis, se impulsó el proceso de evangelización y se avanzó en el proceso de la colonización. El Concilio Platense (1629) y los sínodos efectuados en La Plata (1619 y 1628) y en La Paz (1617 y 1638) elaboraron las directrices para las actividades de estas importantes instituciones eclesiásticas. Según Barnadas (1976), desde un punto de vista geográfico, entre el arzobispado de La Plata y los obispados de La Paz y de Santa Cruz de la Sierra se formó un "estratégico triángulo" que permitía controlar y ampliar las actividades religiosas hacía adentro o hacía fuera.

El establecimiento de las diócesis permitió la pronta incorporación del clero secular que, hasta entonces, fue prácticamente ausente en las campañas de la evangelización, en las parroquias de españoles y mestizos, y luego en las doctrinas de misión. En cambio, el clero regular representado por dominicos, franciscanos, mercedarios, agustinos y jesuitas estaba establecido en las principales ciudades y en el campo. A principio del siglo XVII, las órdenes religiosas siguieron una política de la extensión de la acción evangelizadora a través de la fundación de nuevos conventos y monasterios. En 1606, los franciscanos fundaron conventos en Oruro y Tarija. En 1609, los dominicos se establecieron en La Paz y en 1611, los jesuitas llegaron a Oruro. Los hermanos hospitalarios de San Juan de Dios fundaron hospitales en Potosí (1611) y en La Paz (1629). Hasta principios del siglo XVII, Santa Mónica de la Plata era el único convento femenino de la audiencia, pero a lo largo de la centuria se fundaron cinco nuevo conventos: en La Plata, el monasterio de Santa Clara (1636) y el de Santa Teresa de la orden de las carmelitas descalzas (1665); en Potosí se erigieron los monasterios de Santa Mónica (1652) y de Santa Teresa (1684) y en La Paz, el monasterio de las Concepcionistas (1671) (Jiménez y Bridikhina, 1997).

La acción misional

En el siglo XVII, la acción misional de la Iglesia estuvo dirigida hacia las regiones ubicadas al norte, al oriente y al sur del territorio de Charcas, tanto en la Amazonía (Apolobamba), el trópico cruceño (Mojos y Chiquitos) y el Chaco. Los jesuitas peruanos que se establecieron en 1582 en Santa Cruz de la Sierra a solicitud del gobernador de Suárez de Figueroa fueron atraídos por la posibilidad de expandir una acción misional semejante a la del Paraguay y su actividad se orientó a la atención de los españoles, al adoctrinamiento de los indígenas ya sometidos y a la evangelización de grupos indígenas indómitos. Hasta principios del siglo XVII, los religiosos de la Compañía de Jesús realizaron de manera ininterrumpida sus propias entradas desde Santa Cruz la Vieja para evangelizar a los itatines y desde San Francisco de Alfaro hacia los numerosos pueblos posteriormente conocidos como chiquitos.

La dificultad que significaba actuar desde estos centros y la imposibilidad de que cualquier orden religiosa (jesuitas, dominicos, franciscanos) pudiera cristianizar a los chiriguanos, obligaron a los jesuitas a apoyar a los cruceños en sus esfuerzos por llegar hasta Mojos. Los jesuitas residentes en Santa Cruz participaron en las expediciones de 1595, 1617, 1624 y de 1627, pero el fracaso de los cruceños para alcanzar Mojos los llevó a tomar la iniciativa de seguir intentanto encontrar a los grupos indígenas para evangelizarlos ya que se creía que se encontraban en los llanos al norte de Santa Cruz (Garcia Recio, 1989).

Entre los grandes problemas que enfrentaron los jesuitas se destacaron las prácticas esclavistas o malocas que realizaban los cruceños para capturar indios: éstas eran encubiertas como descubrimientos; también se incitó al

Recuadro 57

Del distrito que tiene el Arzobispado de esta ciudad y de la jurisdicción de la Audiencia que en ella reside

"La Audiencia que reside en esta ciudad es la última del Pirú; tiene grandísima jurisdicción; norte sur desde el valle de Moquegua por donde confina con la Audiencia de Lima hasta el valle de Copiapó, que está en 27 grados y un tercio, que es del distrito de la Audiencia de Chile; por la Sierra, también norte sur, desde la provincia de Paucarcolla en el Collao, por donde confina con los pueblos de Ayavire y Orcosayo de la provincia de Caban y Cabanilla, que son del Obispado del Cusco y de la Audiencia de Lima, y atravesando las provincias del Collao hasta el fin de las de los Lipes y Atacama más de 200 leguas; Oeste Leste desde el Mar del Sur desde el valle de Moquegua (porque Arica es de la Audiencia de Lima) hasta Buenos Aires en la mar del norte 600 leguas, y lo mismo a la ciudad de la Asunción cabeza de la gobernación y obispado del Paraguay, y así comprende en su distrito los del Arzobispado de Charcas, Obispado de La Paz, Obispado de Santa Cruz de la Sierra, el Obispado de Paraguay y el Obispado de Buenos Aires, y en ellos otros gobiernos y corregimientos que en sus lugares van declarados".

Fuente: Vásquez de Espinosa, 1992.

desarrollo de enfrentamientos entre los grupos étnicos para obtener cautivos de guerra. En 1667, se produjo el primer contacto con los indios mojeños que se acercaron a los cruceños en demanda de metal. Debido a que los mojeños también buscaron alianzas contra los cañicures (actuales ignacianos), los cruceños aprovecharon esta oportunidad y prepararon una expedición para capturar indios. En esta incursión y en la 1669 participaron los jesuitas Juan de Soto y Julian Aller; posteriormente fueron expulsados de la Compañía de Jesús por participar en las malocas de de los cruceños. La venta, el maltrato y la explotación de los indígenas provocaban el despoblamiento de las zonas cercanas a los núcleos poblacionales y dificultaban la labor misionera. Los jesuitas residentes en Santa Cruz toleraban los comportamientos de los cruceños por temor a provocar su rechazo en el desempeño de sus funciones y, a su vez, tenían un contacto estrecho con los habitantes del lugar que se aprovechaban de la actividad misionera para tener acceso a mano de "barata y dependiente" (*Ibid*).

A partir de 1674, cuando se tomó la decisión de crear misiones en la región de Mojos, se optó por hacerlo no con los jesuitas residentes en Santa Cruz, sino con los de la provincia del Perú. Cuando los jesuitas tomaron la decisión de fundar núcleos humanos desvinculados de las poblaciones españolas, éstos se opusieron y siguieron con las malocas, estorbando la evangelización como lo denunciaron el padre Altamirano en 1681 y el padre Arce al año siguiente. Se sabe que en la segunda mitad del siglo XVII, los jesuitas José Bermudo, Juan Alonso de Cerezeda, Andrés Pardo y Miguel Una también participaron en la labor evangelizadora. Hasta el final del siglo, varias misiones fueron fundadas en la región de Mojos con el fin de evangelizar a los grupos arawak (mojo, baure) ubicados en las llanuras inundables del río Mamoré. La primera misión fue Nuestra Señora de Loreto, creada en 1682. La historia de estas misiones está desarrollada en el tomo III de esta colección.

Una década más tarde, se inició la tarea de reducción y adoctrinamiento de los grupos ubicados al este de Santa Cruz y creando lo que se conocerá como las misiones de Chiquitos. Los jesuitas permanecieron en Mojos y Chiquitos hasta su expulsión, en 1767. Constantemente, intentaron poner freno tanto a las malocas de los cruceños y también a las de los *bandeirantes* portugueses que competían en el afán de conseguir mano de obra esclava.

Por otro lado, los jesuitas institucionalizaron su presencia en las regiones de valle, estableciendo colegios en Tarija (1685) y en Cochabamba (1692). En el área de Mojos también se encontraban representantes de otras órdenes religiosas como el dominico Tomás Chavéz (1640), el franciscano Francisco Álvarez de Toledo (1661) y el agustino Felipe Paz (1673) quien entró desde Cochabamba hacia el Chapare y llegó hasta donde vivían los mojos.

En Apolobamba, al norte de La Paz, los padres agustinos llegaron en las primeras décadas del siglo XVII, acompañando a Pedro de Leagui Urquiza. En valle del río Tuichi establecieron la villa de San Juan de Sahagún de Moxos y dos misiones, San José de Uchupiamontes e Inarama (Combès y Tyuleneva, 2011). Pese a ello, a fines del siglo XVII, la labor de los agustinos se tornó menos intensa en la zona. Desde la segunda década del siglo, los franciscanos Gregorio Bolívar y Bernandino de Cárdenas llevaron adelante tareas de evangelización en las regiones amazónicas de Apolobamba habitadas por indios chunchos (nombre genérico de los pueblos del piedemonte). Sin embargo, sólo fue a partir de 1680 que lograron fundar las misiones de San Juan de Pata, Aten, Ixiamas, Apolo y otras más, no sin dificultades.

Las extirpaciones de idolatrías

Una de las acciones que caracterizaba la acción de la Iglesia en el siglo XVII fue la extirpación de las idolatrías. Esta época, denominada por Burga (1999) como "vandálica", perduró hasta las primeras décadas el siglo XVIII. Se caracterizó por la búsqueda de la eliminación de las religiones indígenas y la destrucción de sus símbolos (*huacas*, *qeros*, *uncus*), la persecución de los sacerdotes indígenas (por hechiceros) y la prohibición de sus ritos y cultos. Si en la centuria anterior fueron acciones esporádicas, en el siglo XVII, las campañas de extirpación se desarrollaron de manera más ordenada, sobre todo a partir de llegada del arzobispo de Lima Bartolomé Lobo Guerrero y del arzobispo de La Plata Méndez Tiedra (1616-1622). En la

segunda década del siglo hubo campañas en el arzobispado de Charcas (Charcas, Cochabamba, Santo Domingo de Paccha, Santiago de Presto, Tarabuco, Arabate, La Plata, la Villa de Potosí), en el obispado de Santa Cruz (Mizque) y en el obispado de La Paz (Hilave, Juli, Santiago de Pomata).

El tema de la extirpación de las idolatrías indígenas fue tratado en los documentos de los sínodos y concilios que se realizaron en el territorio de arzobispado de La Plata.

El Primer Sínodo Platense que se efectuó entre 1619 y 1620 recomendó a los sacerdotes "que tengan cuidado de la extirpación de los ritos antiguos e idolatrías": por ejemplo, controlar los bailes que se realizaban en el día de la celebración de la fiesta de Corpus Christi, prohibir que se toque el tambor el día de Pentecostés porque se presumía que se in invocaba al demonio, observar los rituales funerarias y, en particular, "que no se hagan juntas generales de borracheras, porque aquí es donde demonio coge sus copiosas cosechas" (Barnadas, 2004: 85). Estas disposiciones fueron reforzadas en el segundo sínodo platense, en 1628. El concilio platense de 1629 puso énfasis en la enseñanza religiosa y reforzó las prescripciones del tercer concilio limense en cuanto a las prácticas de la idolatría. Una de las disposiciones más importantes fue la de luchar contra los líderes religiosos paganos, los brujos y los adivinos. Fray Bernandino de Cárdenas, designado como visitador de idolatrías por el concilio y Francisco de Ávila, famoso extirpador de Huarochiri (Perú) participaron en estos debates.

Los documentos de archivos muestran varios juicios por idolatría y hechicería que fueron iniciados contra los indios.Asimismo, en numerosas probanzas de méritos, una especie de *curriculum vitae* para recibir algún favor o merced, los curas relataban sus actividades sobre la extirpación de "ydolatrias y supersticiones", sobre todo después de 1609, cuando se impulsó desde Lima esta política de extirpación. Uno de los casos célebres se produjo a finales del siglo XVI-principios del XVII, cuando apareció un fenómeno mesiánico en la doctrina de Tacobamba (Potosí) protagonizado por el indio Miguel Akarapi (o Ch´iri) que se hacía pasar por el Cristo: tuvo discípulos, recibía confesiones de sus seguidores y celebraba liturgias, usando en lugar de vino la chicha de achuma (un cactus psicotrópico) como sangre de Cristo (Abercromie 1998, citado en Barnadas, 2004: 99).

Un documento encontrado en el archivo de Roma acerca de Potosí (1635-1636) revela que estas prácticas rituales estuvieron muy extendidas en la región (citado en Platt *et al.*, 2006). Otro

Recuadro 58

Actas del I Sínodo paceño (primero charqueño), 1619

"…Si los indios vuieren incurrido en los dichos delitos de herejía, apostasía, idolatría, supersticiones, y en los ritos y cirimonias de su antigüedad, y fueren casados dos vezes, nuestros juezes y vicarios conocerán de los tales delitos, y procederán contra ellos en la forma que está dicha en la constitución octaua de la action primera de estas nuestras constituciones arriba dichas…

…Al que fuere pertinaz y dogmatizador y reincidiere en la dicha idolatría habuiendo sido castigado: a estos tales con seueridad y rigor los mandarían lleuar presos a la casa blanca que para este efecto está dedicada y señalada en el pueblo de Juli, de la prouincia de Chucuito, donde los padres de la compañía los predicarán y sacarán de sus errores, y no saldrían de la dicha prisión hasta que los padres de compañía testifiquen que están enmendados y sin recelo de que bouerán a sus supersticiones y idolatrías, y a los indios y indias que vuieren caydo en semejantes delitos y que con arrepentimeinto se acusaren y pidieron misericordia y propusieron la emienda, se aurán con ellos benigna y caritatiuamente, procediendo contra unos y contra los otros sin estrépito iuris sumariamente, sin acumulación de procesosy escrituras, m+as de hazer un padrón de los dichos idolatras, con anotación del delito en que cada uno vuiere caydo y reiniciado, y no lleuarán de ellos penas pecuniarias, como se deue hazer con plantas tiernas y nueuas en la sancta Iglesia".

Fuente: Presbítero Pedro de Valencia, en las Constitvciones Sinodales fechas por el Illvstríssimo y Reuerendíssimo señor Don… obispo desta ciudad de nuestra señora de La Paz…, en veinte y nueue de lunio de mil y seisicientos y diez y nueue años, Lima, 1620, citado en Barnadas, 2004.

caso de los muchos descritos en los documentos fue el de Copacabana donde se descubrió que los indios pastores yanaguaras tenían "idolillos de barro y piedra de figuras de sapos y carneros y algunas sabandijas que aguardaban en las faldas de un cerro": los pastores fueron castigados y los "idolillos quemados" (Barnadas, 2004).

Barnadas señala que la acción extirpadora de Iglesia charqueña desarrollada desde mediados del siglo XVI hasta fines del siglo XVII fue una parte importante de su labor. Sin embargo, no fue una acción permanente puesto que dependía de varios factores y no se puede compararla con el "ritmo extirpador limeño". Por otro lado, investigaciones recientes sobre este tema refutan la afirmación recurrente de la historiografía tradicional que señala que no hubo extirpación de idolatrías en Charcas. Aquello abre un nuevo camino para las investigaciones relacionados con los temas de religión, religiosidad, prácticas religiosas cristianas y paganas y la relación existente entre ellas.

XII. El Siglo de Oro en Charcas

La irradiación de la cultura urbana

En el siglo XVII llegaba a su fin la etapa de establecimiento de los principales núcleos urbanos en Charcas con la fundación de Oruro (1607) y la ubicación definitiva de Santa Cruz (1621). Los centros urbanos se convirtieron en núcleos de irradiación de la nueva cultura expresada en la producción artística en los campos de la arquitectura, pintura, teatro, literatura y cultura material.

La ciudad de La Plata, erigida en la sede de la Real Audiencia de Charcas (1559) y del arzobispado (1609) acogía numerosas funciones administrativas y representativas de una vasta región al sur de Cusco: "desde entonces se convirtió en una de las tres provincias eclesiásticas sudamericanas y en la tercera en jerarquía de las colonias hispanoamericanas, sólo aventajada por las de México y Lima" (Draper, 2000). Su proximidad a las riquezas del Cerro Rico de Potosí le dio un importante papel político y administrativo. El hecho de ser una sede administrativa y religiosa le proporcionaba rasgos que la diferenciaban de otras ciudades en Charcas.

Asimismo, la fundación de colegios como los de San Juan y San Cristóbal (1622) y la de la Universidad de San Francisco Xavier (1624) la caracterizó como una ciudad culta, con vida estudiantil. Aquello contribuyó a configurar su fisonomía arquitectónica, caracterizada como ciudad "de nostalgia peninsular" donde los elementos de la cultura andaluza predominaban sobre las decoraciones de tipo mestizo, a diferen-

Figura 89. María Magdalena. Autor Francisco de Herrera y Velarde. Representante de la escuela potosina que surge a partir de 1660 y tiene características propias. La postura de Magdalena muestra el arrepentimiento, ella esta vestida de la manera recatada, puesto que después del Concilio de Trento se prohibía pintarla muy adornada. El significado de las flores y de las plantas presentes en las pinturas de Santa Magdalena es igualmente simbólico. La composición floral en un jarrón por su belleza efímera, refuerzan la renuncia a la vanitas (o placeres mundanos). La calavera sobre la cual se apoya María Magdalena significa el recordatorio de la muerte ineludible y sirve para encausar su vida hacia fines espirituales. El cuadro se encuentra en Casa de la Moneda, anteriormente pertenecía al Convento de Nuestra Señora de los Remedios en Potosí o de Santa Mónica (1652).

Fuente: Casa de la Moneda, Potosí.

cia de lo que ocurría en Potosí, La Paz o Cusco. Siendo La Plata el centro del gobierno político, administrativo y económico de la región, era la residencia de europeos, criollos, mestizos e indios y fue un núcleo de difusión de la cultura peninsular. La corte de La Plata se distinguió por su rol promotor y generador de una cultura cortesana provincial que fue expresada mediante una notoria actividad artística, musical y teatral. En la crónica de Pedro Ramírez del Águila (1639) se refleja esta aspiración de ser calificada como corte, denominando la exaltación de la ciudad como "*una nueva Roma*" y "*una copia de Madrid*". A lo largo del siglo, la ciudad también experimentó el auge de la arquitectura colonial, con la construcción de nuevas iglesias: San Miguel (1584-1612), Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, la Merced y la catedral (1686 - 1697) además del hospital de Santa Barbára, la capilla de Guadalupe, los conventos de Santa Clara (1639), Santa Teresa (1665) y Santa Mónica y otros (Mesa y Gisbert, 1992).

Por su parte, gracias a la riqueza del Cerro, con su importante población española y extranjera, con los residentes indígenas albergados en catorce parroquias, Potosí se convirtió en una suerte de corte paralela, la de la nobleza indígena, un *taypi* (centro) con una corte neo-inca donde residían las autoridades nativas (Saignes, 1987). Como la ciudad minera más grande de América del siglo XVII y como lugar de concentración de una enorme población indígena, Potosí fue el escenario del auge de la construcción de iglesias en las parroquias de los indios en la segunda mitad del siglo XVI. En el siglo XVII, esta actividad fue menos notoria que en La Plata. Se construyeron el templo de la Merced (1620 y 1687), el recogimiento de las Niñas Huérfanas (1669-1677) y la iglesia de Santa Teresa (1692), considerada como la primera estructura barroca construida en Potosí al igual que la portada de la iglesia de La Merced.

En contraposición a las restantes ciudades charqueñas, la villa de Oropeza (Cochabamba) se destacó por ser el centro de una región de gran riqueza agropecuaria con abundancia de ganado ovino, bovino, porcino y caballar, aunque fue una población modesta y sólo a mediados del siglo XVIII adquirió el estatus de ciudad. En el siglo XVII, la villa de Mizque tuvo mayor importancia por ser la sede de un corregimiento y la residencia del obispo de Santa Cruz. Además, según el informe obispal de 1619, contaba con una iglesia parroquial, un hospital de Santa Bárbara, monasterios de franciscanos, dominicos y agustinos (Parejas, 2006). La villa de San Felipe de Austria (Oruro) empezó un rápido crecimiento urbano, como ciudad minera y centro articulador de los de los pueblos del altiplano sur y las tierras de los valles cercanos a Cochabamba, estableciéndose allí los franciscanos (1606) y los jesuitas (1611) (Medinacelli, 2010a).

La ciudad de La Paz, un importante centro de comercio y de producción textil desde sus obrajes, tuvo un marcado crecimiento poblacional y urbano hasta finales del siglo XVII. En esta época se concluyó la construcción de la catedral (1692), de la iglesia de los juandedianos, las iglesias de San



Figura 90. San Gabriel Arcángel. Autor del círculo de Leonardo Flores, escuela paceña siglo XVII. Con la mano derecha Arcángel, cuyo nombre significa "Fortaleza de Dios" señala al Espíritu Santo en forma de paloma que alude a la Anunciación. Con la mano derecha sostiene azucenas como el símbolo de pureza. Leonardo Flores y sus discípulos como Juan Ramos Varios pintaron varios lienzos en el altiplano boliviano por entre los años 1680 y 1710 (Huaqui y Jesús de Machaca).

Fuente: Casa de la Moneda, Potosí.



Figura 91. La Inmaculada

Autor Francisco López y Castro, siglo XVII. Escuela potosina. El tema de la Inmaculada Concepción alcanzó singular relieve en el arte español de Seiscientos, dando lugar a las extraordinarias creaciones de pintura y escritura, y se convirtió en uno de los íconos de la Contrarreforma. La Virgen vestida de blanco y azul, figura a pie, rodeada de ángeles portadores de atributos letánicos, sobre unas nubes, en la que sobresalen los cuernos de la creciente lunar; arriba se encuentra la custodia de Eucaristía. María, guardiana de la fe, con un rostro redondo, dulce, suave, cabellera clara posee una singular belleza campesina.

Fuente: Casa de la Moneda, Potosí.

Agustín y de Santo Domingo (Mesa y Gisbert, 1992). Las manifestaciones de las artes arquitectónicas, escultóricas y pictóricas proliferaron en numerosos pueblos del corregimiento de La Paz, en las iglesias de Carabuco, Tiwanacu, Caquiaviri y Copacabana así como en Oruro, en Corque, Callapa y Curaguara de Carangas. Algunas de las iglesias fueron construidas por el impulso de poderosos caciques como los de la familia Fernández Guarachi en Jesús de Machaca.

Las casas de las caciques, en las ciudades coloniales, estaban adornadas con blasones con el símbolo de la Corona real que ni los españoles nobles podían usar; era un privilegio exclusivo de los caciques del Collao, a diferencia de los caciques del Cusco que usaban como insignia la *mascaipacha* o casco incaico. Gisbert (2008) señala que una casa del barrio de la Concepción de Potosí fue propiedad de los caciques Guarachi de Pacajes: en su portada se encontraba el Sol como insignia de los incas, un escudo oval donde se levantaba la palma, símbolo de los Guarachi y debajo, dos sirenas tocando el charango que simbolizaban la vinculación con los lagos Titicaca y Poopó, ubicados en el ámbito controlado por las dos ramas de la familia cacical. Los caciques de Machaca también tenían casas en Oruro y La Paz: la de La Paz se ubicaba entre los barrios de San Francisco y San Sebastián; se utilizaba como residencia y tambo para los mitayos. Otros grandes caciques de la ciudad como Otorongo y Quirquincho también tenían sus residencias y tambos adornados con el sol, las sirenas y leones coronados. Estas casas se encontraban en los barrios donde se concentraba la población española y sus capillas en los barrios de indios; en el caso de Potosí, se ubicaban en la zona de trabajo cercana a los ingenios.

Charcas como centro de la producción artística

En el siglo XVII, Charcas formaba parte de una red de circulación artística. Desde mediados del siglo XVI, al igual que otros centros virreinales importantes como Lima y México, acogió obras de arte provenientes de Europa y, sobre todo, de Italia y de España. También recibió una inmigración concentrada y especializada de artistas europeos de alto nivel profesional dedicados a la construcción y a la decoración de monumentos religiosos y civiles (Stastny, 2005). En La Plata trabajó el pintor italiano Giuseppe Pastorello y se divulgaron las obras de Angelino Medoro que llegó al virreinato del Perú en 1600. Existe una



Figura 92. Fragmento del cuadro "El infierno" que pertenece a la serie de Las postrimerías. Se encuentra en la iglesia de Carabuco (dep. La Paz), que constituye una verdadera joya arquitectónica del patrimonio de la época colonial. Ahí mismo se encuentran otros cuadros que forman parte de la misma serie: "El Juicio Final", "La Gloria" y "El Purgatorio". Estos monumentales cuadros ("El Infierno", de 8.20x4.10 metros, y "La Gloria", de 4.09x4.93 metros) son obra del pintor paceño José López de los Ríos (1664-1684).

Fuente: Centro Nacional de Conservación y Restauración, 2003.

clara evidencia de la influencia italiana sobre las artes plásticas charqueñas a través de sus numerosos seguidores. El jesuita Bernardo Bitti, introductor de la pintura italiana en el virreinato del Perú, perteneció a la corriente manierista; llegó al Perú en 1575 y realizó trabajos importantes en la zona de Titicaca, La Paz, Potosí y La Plata. Gregorio Gamarra (1585-1642) enriqueció el estilo manierista de Bernardo Bitti con su singular estilo. Los temas son inspirados por el ambiente franciscano y entre sus cuadros más importantes son "La Virgen de Guadalupe", la "Adoración de los reyes Magos", o "Epifanía". Sus obras se encuentran en varios museos de Bolivia, puesto que trabajo intensamente en Chuquisaca, Potosí y en La Paz (Mesa, 1980: 62).

Asimismo, la pintura local recibió la influencia de la escuela pictórica flamenca como consecuencia de la circulación de los grabados, cuadros y láminas. En Charcas trabajaron los pintores flamencos Martín de Vos, Joans Franciscus y el noruego Juan Baptista Daniel, cuyas obras se encuentran aún en La Plata y otras ciudades.

Entre 1620 y 1650 y hasta el final del siglo llegaron a Charcas las obras de pintores españoles de estilo barroco como Francisco de Zurbarán, Bartolomé Esteban Murillo, Bartolomé Bernabé de Ayala y Diego de la Puente (Van der Bruggen), del círculo de Pedro Paúl Rubens que ejerció una influencia artística importante en la pintura potosina de fines del siglo XVII. El artista español y monje jerónimo fray Diego de Ocaña visitó Potosí y La Plata donde pintó en 1600 la célebre cuadro de la Virgen de Guadalupe que se convirtió en una de las imágenes más veneradas por la población junto con la de Virgen de Copacabana. El seguidor del famoso artista peninsular Murillo en Charcas fue el pintor español Francisco de Herrera y Velarde que trabajó en Potosí (1653-1694). Herrera fue el autor de las imágenes de San Francisco Solano, celebre predicador de los indígenas en las zonas tropicales.

En Potosí también trabajaron los pintores españoles Francisco López de Castro, Antonio Montúfar, Francisco Padilla y otros. En la primera mitad del siglo se destacó el escultor español Martínez Montañez conocido por su estilo realista y su seguidor Gaspar de la Cueva (1632-1650), conocido por su obra *Ecce Homo* que se conserva en el convento de San Francisco en Potosí y otras. Asimismo, la ciudad recibió a los escultores Luis de Espíndola, Luis Peralta, el maestro de San Roque y el maestro de Santa Mónica que dejaron sus obras en los mencionados templos potosinos (Querejazu, 1997).

En la tercera década del siglo XVII empezaron a desarrollarse las artes visuales en Charcas, especialmente en La Plata y Potosí. Se establecieron escuelas locales de pintura con la participación de pintores criollos, mestizos y algunos indígenas que, al principio, imitaron los modelos europeos. A medida que avanzaba el siglo, se sintieron cada vez más las influencias americanas en la pintura y la escultura. Desde 1680 hasta fines del siglo XVIII, los pintores criollos, mestizos e indígenas desarrollaron un nuevo estilo de arte en la extensa zona desde el norte del Perú (Cajamarca, Huamanga, Arequipa) pasando por Charcas (Lago Titicaca, La Paz, Oruro, Potosí y parte de Chuquisaca) hasta el norte de Argentina, denominado "mestizo" por los historiadores del arte colonial (Mesa, Gisbert, 1977).

En la segunda mitad del siglo XVII surgió la escuela potosina de pintura cuyos representantes trabajaron tanto en Potosí como en La Plata: sus obras se encuentran en ambas ciudades. Entre ellos se destacaron el seguidor del artista español Zurbarán, el pintor Joseph Naba y el maestro pintor Juan Francisco de la Puente; ambos trabajaron en La Plata. En la década de 1670, el pintor Francisco López de Castro vivió en Potosí donde comenzó la trayectoria artística del más famoso pintor de Charcas, Melchor Pérez Holguín. Además, en La Plata y en torno a Potosí fueron realizadas varias series anónimas de apóstoles que corresponden también a la escuela potosina del segundo tercio del siglo, de acuerdo a José de Mesa y Teresa Gisbert (1977).



Figura 93. Los qeros representados en una escena del cuadro de "Infierno" de la serie de postrimerías de la iglesia de Carabuco. En la parte alta del infierno, hay una cenefa donde los pecados se muestran como la tentación con demonio a grupos indígenas. En esta escena dos mujeres collas ofrecen qeros al demonio vestido con un uncu.

Fuente: Centro Nacional de conservación y Restauración, 2003.

Recuadro 59

Consideraciones sobre la pintura colonial: las postrimerías

"La temática analizada, tan en boga en la zona andina en los siglos XVII y XVIII, es medieval, aun considerando que fue recogida por el arte post-tridentino. En los Andes se mantienen no sólo determinados temas, como la representación de los ángeles y de las postrimerías, sino que pervive una estética medieval en ellos; su hieratismo, así como forma didáctica y clara, responden a las necesidades doctrinales tanto en la zona andina durante los siglos consignados, como en México en el siglo XVI. Nos encontramos ante un arcaísmo que responde al deseo de los religiosos de retomar el cristianismo medieval que había sido herido seriamente después de la reforma protestante".

Fuente: Gisbert, 1999.

"Sería demasiado reduccionista describir estos compendios religiosos como la "prensa amarilla" de la Contrarreforma. Tampoco son vías didácticas de la Iglesia en un solo sentido, a saber, desde el continente hacía la periferia de las colonias. Sus modelos y los motivos de esta producción artística se distribuyen simultáneamente en los centros europeos y en los centros americanos, hasta las filipinas. En el marco de su fluctuación, se crean modas o determinados motivos populares, que provienen del plan general de la Iglesia, pero que a causa de la autonomía del medio, se vuelven incontrolables".

Fuente: Creischer, 2010: 25.

"El infierno de José López de los Ríos es una sumatoria de contrastes ante la cuál nos preguntamos: ¿serían esos cuerpos que caen al abismo los que cometen el pecado mortal de vivir al margen de la gracia cristiana? El mismo signo de exceso y despilfarro los recorre, el mismo orden celebratorio, colmado de baile, comida, bebida, júbilo sexual y delirio. Así este infierno evoca en el sentido inverso el dominio de la fiesta en historia poscolonial, aquella que se escabulló de la hegemonía colonial-capitalista, aquella que hoy mismo esquiva el embate del mercado neoliberal en fiestas y ritmos de alcances anuales".

Fuente: Rivera, 2010.

Dos series de las imágenes de ángeles de Calamarca creadas en las últimas décadas del siglo XVII por José López de los Ríos son también representativas de esta corriente artística: una de ellas muestra a las jerarquías tradicionales de ángeles y la otra expone a los ángeles militares, una creación peculiar netamente andina. Se vislumbra una unidad artística y el surgimiento de círculos artísticos y artesanales entre La Plata, Potosí, la región del Collao y en especial el lago Titicaca que se amplió con el establecimiento de contactos comerciales con el Cusco que desarrolló su propia escuela. La producción cultural del Cusco llegó también a La Paz y Cochabamba; los artistas cuzqueños Pizarro, Beltrán y Barrientos producían cuadros para los conventos charqueños o se desplazaban para trabajar en Charcas. Desde este territorio también se exportó pinturas, esculturas e incluso instrumentos musicales. A partir de la segunda mitad del siglo XVII, las imágenes producidas en talleres indígenas y los retablos de Copacabana y de Potosí empezaron a llegar a Chile y al norte de Argentina.

Por otro lado, en muchas iglesias rurales ubicadas en la parte andina se empezó a pintar cuadros denominados "postrimerías" que mostraban los pasos finales de la vida del hombre como la muerte, el juicio, el infierno y la gloria. Este tipo de conjuntos pictóricos que aparecieron a fines del siglo XVI se mantuvieron hasta principios del siglo XIX. En el siglo XVII se elaboraron los famosos murales de Curahuara de Carangas (Oruro, 1608) y el del Carabuco pintado por el mencionado José López de los Ríos (La Paz, 1664). Estas imágenes fueron producidas para los pueblos de indios de acuerdo a las recomendaciones del Tercer Concilio Limense de 1584 y su *Doctrina Cristina y catecismo para instrucción de Indios* donde se hace énfasis en los temas de la muerte y los pecados capitales: las pinturas eran los mecanismos más efectivos para el adoctrinamiento de los indios (Gisbert, 1999). La autora menciona, asimismo, que a través de la pintura también se mostraba la inclusión de lo indígena en la nueva religión. Un ejemplo de ello es la representación de los Reyes Magos encar-



Figura 94. Retablo manierista, actualmente en iglesia de Ancoraimes. Detalle de San Pablo San Pedro.
Fuente: Foto S.Choque.

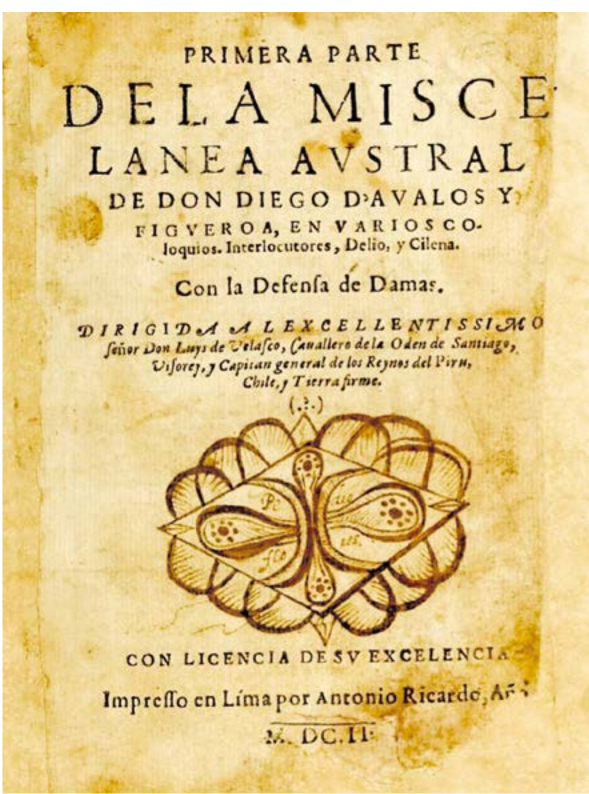
nados por tres personajes: un negro, un blanco y un cobrizo, aproximadamente hasta mediados del siglo XVII; luego se sustituyó al rey mago cobrizo por un Inca para demostrar que Cristo se manifestó también ante los indígenas. Los cuadros referidos a esta temática se encuentran en la zona del lago Titicaca y en Potosí donde los más importantes caciques trabajaban en "crear un compromiso visual entre los indígenas y los nuevos dogmas" (Gisbert, 1980).

La cultura material

La platería (orfebrería producida en plata) fue una actividad artística que se desarrolló en en Potosí, Oruro y La Paz, en la zona del lago Titicaca y también en La Plata, Cochabamba y Santa Cruz. En Potosí funcionaban varios talleres donde la mayoría de los maestros eran españoles -entre ellos Juan Rodríguez Tarrío-, maestros mestizos, indios y esclavos afrodescendientes que incluso llegaron a ser oficiales plateros. Se conoce los nombres de expertos indígenas con el grado de maestros como Martín Cauta, Felipe y Carlos Ataucuri. También había talleres artesanales con maestros indígenas como sastres, tejedores de sedas, alfareros y carpinteros. Muchos de los maestros *querocamayocs*, por ejemplo, especializados o en la producción de *queros* o vasos pintados de madera para el mercado, eran descendientes de los artesanos que trabajaron para los Incas (Mesa, 1997).

En La Paz y Potosí se producía mobiliario en taracea de maderas ricas y policromadas. Estas ciudades, al igual que La Plata y otros núcleos del altiplano, se destacaron como centros de producción de tejidos suntuarios y otros de uso cotidiano. La Paz se convirtió en el centro textil obrajero más importante de la región de Charcas con varios complejos manufactureros para la confección de "bayetas de la tierra", compitiendo exitosamente con el Cusco. La producción textil de Santa Cruz en materia de lienzos de algodón, paños, telas de jubones y calcetas de aguja fue muy reconocida. Allí también se fabricaban productos derivados del cuero de vaca como calzados y recipientes para el transporte de distintos géneros, objetos para el correaje de los animales, para los enseres domésticos, y para el sector minero (Escobari, 2014).

Los objetos de plata eran indispensables en la cultura material en Charcas: se los utilizaba en la decoración las iglesias y en ornamentos para las festividades religiosas. Las calles de las ciudades coloniales se adornaban con objetos de plata; los



PRIMERA PARTE
DELA MISCE
LANEA AVSTRAL
DE DON DIEGO D'AVALOS Y
FIGVEROA, EN VARIOS CO-
loquios. Interlocutores, Delio, y Cilena.
Con la Defenſa de Damas.
DIRIGIDA A L EXCELLENTISSIMO
ſeñor Don Luys de Velaſco, Cavallero dela Oden de Santiago,
Viſorey, y Capitan general de los Reynos del Piru,
Chile, y Tierra firme.
CON LICENCIA DE SV EXCELENCIA
Impreſſo en Lima por Antonio Ricardo, Añ
M. DC.II.

Figura 95. Caratula del libro de Diego Dávalos y Figueroa, quien junto con su esposa Francisca de Briviesca y Arellano vivía en la ciudad de La Paz a finales del siglo XVI. La "Miscelánea Austral" (1603) contiene sonetos de producción propia y traducciones de la lengua toscana. La "Miscelánea" es un maravilloso conjunto de cuarenta y cuatro coloquios a dos voces entre Delio y Cilena (las versiones ficcionales de Diego y Francisca).

Fuente: http://el-infocomunicador.blogspot.com/2013_07_02_archive.html.

altares efímeros erigidos para las procesiones religiosas también eran elaborados en plata. Durante la fiesta de Corpus Cristi, las calles de Potosí por las que pasaba el Santísimo Sacramento se empedraban con lingotes de plata que eran ofrecidos por los ricos potosinos. Objetos de plata (custodia, cáliz, copón, candeleros y otros) decoraban todas las iglesias, desde las más grandes hasta las más modestas. Por otro lado, algunos artículos de uso diario y menaje —como las vasijas para tomar el mate, el coquero para guardar las hojas de coca, las piezas de monturas de caballo, los utensilios sanitarios y hasta algunas lámparas de minero—usados por la gente adinerada eran hechos de plata, lo que sorprendía a los viajeros que pasaban por Charcas (Querejazu, 1997).

En los hogares de las élites indígenas había objetos producidos en los talleres indígenas como los *qeros* o vasos de madera y las *aquillas* o vasos de plata que, en la época prehispánica, eran objetos ceremoniales y exclusivos. Cummins (2004) sostiene que desde el siglo XVI, en La Plata, Cusco y Potosí, se produjeron miles de *qeros* pintados y distribuidos para el consumo local. Los objetos de orfebrería en plata y oro de Potosí eran exportados fuera del territorio charqueño hacia

Recuadro 60

Diego Dávalos y Figueroa

Diego Dávalos y Figueroa, noble ecijano que como tantos segundones había llegado muy joven a América trayendo consigo las consabidas ansias de "valer más", y una particular devoción por las letras italianas y, probablemente, una colección de tratados y antologías que las ilustraban, los que serían inspiración y pauta de su poligráfica Miscelánea Austral, entre cuyos coloquios se halla un corpus poético de excepción dentro de las letras virreinales: el más extenso cancionero petrarquista de fines del siglo XVI y principios del XVII como obra de un poeta singular…un hombre tan alejado de su Andalucía natal, tan fuera de los círculos culturales europeos, tan aislado y tan sólo en su encomienda andina, y allí, en la más lejana lejanía, se empeña a crear un mundo y en él se recrea una patria. La humanista…En los Charcas nada podía hacer esperar semejante peripecia literaria. Lo que en la Península o en el Reino de Nápoles era de esperar, en los Charcas monta casi a milagro".

Fuente: Colombí-Monguió, 2003.

el Ecuador actual y el sur de Colombia; llegaron hasta lugares remotos cruzando el Atlántico. Un plato de plata producido en Potosí hacia 1630 tuvo una historia inverosímil: llegó a manos de uno de los mandatarios africanos de Angola, Manni Kongo, para facilitar el comercio de esclavos. Desde allí el plato pasó por Recife (Brasil) y llegó hasta la iglesia de San Nicolás en Siegen (Westphalia, Alemania) donde hoy se usa como fuente bautismal. Se sabe que las *aquillas* y los *qeros* también fueron enviados a España y formaron parte de la colección real de Felipe II y de Carlos III. También se encontró platos elaborados en plata producida en Potosí en los restos del barco hundido "Atocha", recientemente descubierto, junto a un cargamento de lingotes de plata; de acuerdo a Cummins (2004), aquello demuestra el interés y la curiosidad de los españoles por los objetos de origen andino.

La cultura escrita y letrada. La actividad teatral y musical

La cultura escrita

Al igual que Lima, Charcas fue un centro de la producción literaria y de actividad de círculos intelectuales. A pesar de la ausencia de imprenta en Charcas, el siglo XVII ha sorprendido con el auge de la cultura escrita. Se publicaban y circulaban las obras poéticas de Dávalos y Figueroa (*Miscelánea austral*), Fernando de Córdoba y Figueroa (sonetos en los preliminares de la *Miscelánea* de Diego Dávalos), Francisco Fernández de Córdoba (poema en los preliminares de la *Defensa de Damas* de Diego Dávalos), Diego Mexía de Fernangil, Pedro de Carvajal, Francisca de Briviesca y Arellano (interlocutora de Dávalos en los diálogos de la *Miscelánea Austral*) y la anónima autora del *Discurso en loor de la poesía*, destacados por formar parte de la corriente petrarquista, además de conocer y difundir las obras de la Antigüedad (Eichmann, 2012).

De acuerdo a la investigadora de la literatura hispanoamericana Alicia Colombí-Monguió (2003), la poesía producida en Charcas formaba parte del petrarquismo o humanismo que, en los siglos XVI y XVII, era el más importante movimiento poético renacentista al que los círculos intelectuales charqueños contribuyeron por en cantidad, calidad y continuidad superior al resto del continente. Entre este grupo de poetas se destacó Diego Dávalos, conocedor y propagador de la cultura renacentista italiana en Charcas y en el Perú y su esposa Francisca Briviesca y Arellano, apodada "Cilena"; fue considerada la primer mujer poeta del Perú (Barnadas y Loza, 1995).

También vivían en Charcas el poeta erudito Diego Mexía de Fernangil, autor del *Parnaso Antártico* y traductor de las *Heroidas* de Ovidio; Luís de Ribera tradujo los versos de Horacio, Virgilio y otras obras de la Antigüedad. Este último poeta fue el autor de las *Sagradas poesías* y el traductor del himno litúrgico *Te Deum* y de cánticos y salmos de la Biblia. Luís de Ribera, Duarte Fernández y Sebastián de Mendoza, criollo de La Plata que compuso unas "canciones castellanas" en honor de la Virgen de Guadalupe, pertenecieron al grupo de los poetas líricos religiosos afincados en Potosí y La Plata (Gisbert, 1963). En varias de estas obras y en otras de carácter religioso, escritas en castellano, se observa la influencia de los idiomas nativas. A principios del siglo XVII, el jesuita aymarista Ludovico Bertonio publicó varias obras clásicas como el *Vocabulario de la Lengua Aymara*, el *Confesionario aymara* y un *Sermonario* en aymara o *Arte de la lengua aymara* que se utilizaban para fines evangelizadores y fueron encontrados en las bibliotecas de los sacerdotes católicos (Inch, 2012). El género épico estuvo representado por el célebre poeta Martín de Barco Centenera que residió en Chuquisaca en 1602 y escribió el poema *La Conquista de La Plata*. Lamentablemente, la *Historia de Potosí* mencionada por Bartolomé Arzaás de Orsúa y Vela y atribuida a Juan de Sobrino está perdida.

La educación y el uso de los registros indígenas

La cultura escrita no fue restringida a un círculo selecto de la elite letrada; también fue propagada por medio de las justas o certámenes poéticos que se realizaban durante las fiestas cívicas o religiosas. Además, existía un comercio de libros, había varios colegios y en 1624 se abrió la Universidad San Francisco Xavier en La Plata: ésta contaba con las cátedras de prima y vísperas de leyes, teología y moral, artes mayores y humanidad, medianos y menores, latinidad, lengua aymara; posteriormente (1681) se añadieron los estudios de jurisprudencia con las cátedras de cánones,

instituta y leyes (Crespo, 2010). En materia de educación primaria, la Compañía de Jesús jugó un papel fundamental en la tarea de la educación de los niños. Colegios de jesuitas fueron instalados en las ciudades de Potosí, La Paz, La Plata en el siglo XVI y en 1618 en Oruro, en 1685 en Tarija y en 1692 en Cochabamba; en Santa Cruz, a principios del siglo XVII, el cabildo pagaba a un maestro de primeras letras que era jesuita.

En Potosí y La Plata, focos de la cultura letrada (Barnadas, 1990; Inch, 2008, 2010), existían varias opciones para acceder a la educación primaria, sea por medio de maestros particulares, o encomendando a los niños como pupilos a los religiosos y escribanos, o bien inscribiéndolos en las escuelas del cabildo. Es interesante constatar que no sólo los españoles, los criollos o los indios de las élites podían estudiar: también era una opción para los mestizos, los indios *mingas* y los yanaconas.

La educación de las élites indígenas y la alfabetización de los indígenas fue una tarea importante emprendida por las órdenes religiosas y luego por los maestros de las escuelas laicas. Los caciques que residían en la Villa Imperial o acudían ahí por motivo de negocios aprovechaban esta oportunidad para hacer estudiar a sus hijos. Por ejemplo, Fernando Chambilla, hijo mayor del cacique Diego Chambilla, estudio en diferentes escuelas de maestros particulares en Potosí entre 1617 y 1624 que funcionaban en las casas de los maestros donde algunos alumnos eran internos (Inch, 2010).

Hasta mediados del siglo creció el número de maestros y de escuelas de primeras letras en Potosí debido a una alta demanda en materia de educación, pero muchos no tenían licencia de funcionamiento. También había escuelas municipales de primeras letras, por ejemplo, en Santiago de Cotagaita. En estas escuelas, los alumnos tenían que aprender a leer, escribir y contar. En el colegio de jesuitas de Potosí (creado en 1582) los hijos de varios caciques estudiaban gramática y latinidad; además, el colegio ofrecía una formación en doctrina cristiana a los alumnos de otras escuelas. Por otro lado, algunas familias también contrataban a maestros particulares que iban de casa en casa. En 1673, un ex mitayo llamado Melchor Tutururi fue maestro de primeras letras en la escuela de niños. Se sostiene que la escuela que instaló en su propio domicilio estaba dirigida a niños indígenas cuyos padres eran *mingas* e yanaconas enriquecidos, a los hijos de mestizos y de los españoles pobres (Inch, 2010). En Mizque, a fines del siglo XVI, los sacerdotes de la doctrina impartían clases particulares a los hijos de los caciques locales y de los indígenas ricos; la mayoría de los caciques de Mizque y Pocona sabían leer y escribir, firmaban poderes y contratos. En Pocona, había una escuela con un profesor que era subvencionado por la comunidad, y que estaba exento de pagar el tributo (Schramm, 2012).

En los archivos se conservan documentos como memoriales, probanzas y correspondencia de los caciques, lo que muestra que participaban en la cultura escrita a través del espacio legal. Aunque en los Andes no hubo una cultura escrita prehispánica y las formas indígenas de registro (*quipus* / incas y *chinu* / aymara) fueron masiva-

Recuadro 61

Ley XVIII: Que donde fuere posible se pongan Escuelas de la lengua Castellana, para que aprendan los indios

"El Emperador D.Carlos y los reyes de Bohemia Gobernadores en Valladolid a 7 de junio y 17 de julio de 1550.

Habiendo hecho particular examen sobre si aun en la mas perfecta lengua de los Indios se pueden explicar bien, y con propiedad los Ministerios de nuestra Santa Fe Católica, se ha reconocido, que no es posible sin cometer grandes disonancias, e imperfecciones, y aunque están fundadas Cátedras, donde sean enseñados los Sacerdotes, que hubieren de doctrinar a los Indios, no es remedio bastante, por ser mucha la variedad de lenguas. Y habiendo resuelto, que convendrá introducir la Castellana, ordenamos que a los Indios se les pongan Maestros, que enseñen a los que voluntariamente la quisieren aprender, como les sea de menos molestia, y sin costa: y ha parecido, que esto podrían hacer bien los sacristanes, como en las aldeas de estos reynos enseñan a leer y escribir, y a Doctrina Cristiana".

Fuente: Recopilación de las Leyes de las Indias.

mente destruidas, la información que recogieron pasó a formar parte de las crónicas; también era utilizada como pruebas en procesos judiciales y probanzas de méritos. Por ejemplo, la probanza el cacique quillaca Juan Colque Guarachi fue elaborada sobre la base de un *quipu*. De acuerdo a varios autores, "los *quipu / chinu* lograron adquirir un estatus legal transcendental que no tuvo ningún otro testimonio legal y los *chinakamana* tenían en la Corte un estatus muy similar al de los "expertos "modernos"" (Platt *et al.*, 2006: 346). Se considera que Francisco Pizarro pudo distribuir encomiendas en territorios desconocidos como Tarija, por ejemplo, gracias a los *quipus* incaicos. Los registros de los *quipucamayoc* o *chinukamana* (contadores) fueron ampliamente utilizados por los españoles a lo largo del siglo XVI para conseguir información tributaria o laboral y para conocer la historia de los pueblos indígenas.

Platt (2012) atribuye al *quipu* una función articuladora entre los mundos "de las élites hispano-andinas con el mundo oral de los indios comunarios: los contadores del tributo en algunas parcialidades también guardaban quipos y papeles juntos en las cajas de comunidad". Al analizar un documento del siglo XVII (Medinaceli, Inch, 2010), Platt (*Ibíd.*) constata que varios caciques involucrados en los negocios de Diego Chambilla en Potosí llevaban su contabilidad en *quipus*. Entre ellos, cabe nombrar a don Pedro Guacoto, cacique principal y analfabeto del ayllu Sullcacollana de los Lupaqa de Pomata, que hacía viajes entre la costa, Pomata y Potosí, vendiendo carneros en la villa de Potosí, así como don Pedro Vissa, principal del ayllu Sullcaguanacone. Don Pedro Illa Cutipa, también de Sullcaguanacone, entregaba cargas de chuño *por la cuenta y quipo que traían*" (Platt, 2012). El contador del cacique Chambilla recurrió a los *quipus* en un juicio celebrado en la ciudad de La Plata sobre posesión de tierras (Medinacelli, 2010a). Los *quipus* y las piedrecillas -otro sistema mnemotécnico de tradición indígena- eran utilizados para transmitir las disposiciones de la Iglesia y enseñar la doctrina cristiana (Estenssorro, 2003).

Ambos sistemas -la escritura fonética occidental y los registros en *quipus*- coexistieron a lo largo de la época colonial; sin embargo, el primero se impuso sobre el segundo. Efectivamente, se sostiene que los caciques conservaban la memoria de los hechos pasados en *quipus* pero, paulatinamente, fueron enterrando estos conocimientos. Los caciques lograron emplear el idioma castellano y, sobre todo, conocieron y utilizaron el formato legal de los documentos legales coloniales y sus fórmulas preestablecidas. Además, aprendieron a negociar y defender sus intereses y los de sus comunidades con distintos actores coloniales: las autoridades de la Corona, las élites locales, los defensores de los naturales, escribanos, traductores, testigos y también los apoderados de sus negocios como en el caso de Diego Chambilla.

La circulación de los libros

En el siglo XVII, éstos y otros cambios, como la proliferación de los establecimientos educativos de distintos niveles, produjeron una creciente demanda de libros y se desarrolló una red de comercio de libros entre comerciantes de La Plata

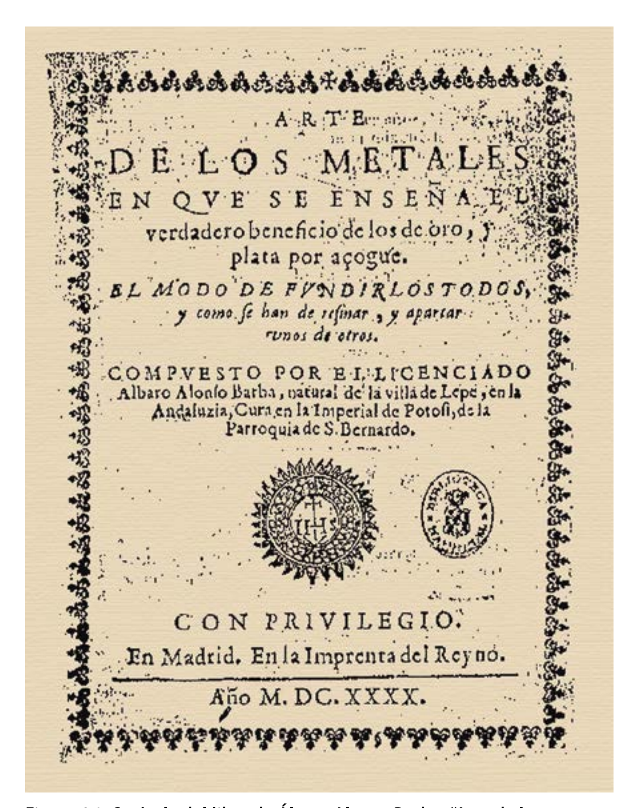

ARTE
DE LOS METALES
EN QVE SE ENSEÑA EL
verdadero beneficio de los de oro, y
plata por açogue.
EL MODO DE FVNDIRLOS TODOS,
y como se han de refinar, y apartar
vnos de otros.
COMPVESTO POR EL LICENCIADO
Albaro Alonso Barba, natural de la villa de Lepe, en la
Andaluzia, Cura en la Imperial de Potosi, de la
Parroquia de S. Bernardo.
CON PRIVILEGIO.
En Madrid. En la Imprenta del Reyno.
Año M. DC. XXXX.

Figura 96. Carátula del libro de Álvaro Alonso Barba. "Arte de los metales: en que se enseña el verdadero beneficio de los de oro y plata por azogue: el modo de fundirlos todos, y como se han de refinar y aparta unos de otros". Madrid, la Imprenta del Reyno, 1640. Este libro ha sido considerado como la única obra metalúrgica original escrita en el siglo XVII, citada obligatoriamente en las obras de química.

Fuente: http://dicter.usal.es/?obra=AlonsoBarba.



Figura 97. En 1624 fue fundada la Real y Pontificia Universidad Mayor de San Francisco Javier de los Charcas por el P.Juan de Frías Herrán. El proceso de construcción duró bastante, ya que en 1697 el arzobispo de la Plata don Juan Queipo del Llano y Valdés refiere haber prosiguiendo la obra de la universidad, iniciada por su antecesor el Arzobispo Poveda. Estas obras fueron terminadas cuatro años después. Varios autores admiten la prestancia y el equilibrio de ese espacio arquitectónico que es el claustro principal de la universidad, construido por dos cuerpos de arcadas con columnas dóricas en el inferior y jónicas en el superior. La hermosa fuente de piedra rematada en pirámide, añade belleza a este patio que preside la majestuosa torre de la iglesia de San Miguel (Gisbert, Mesa, 1985).

Fuente: datuopinion.com

y de Potosí que, por medio de los buhoneros ambulantes, distribuían libros a otros rincones del territorio charqueño como Santa Cruz de la Sierra, Mizque, Tarija, etc. La mayoría de estos libros eran de carácter religioso, en particular de devoción y espiritualidad, y eran destinados a todos los segmentos de la población pues en varios testamentos de indígenas de Potosí y La Plata se menciona este tipo de libros. Se trata de las obras de Santo Tomás de Aquino, de fray Luís de Granada, de fray Luís de León, libros de la literatura moralizante, libros de sermones de los religiosos y hagiografías o vidas de santos. Los inventarios más importantes de los siglos XVI-XVII de las bibliotecas y librerías de La Plata y Potosí revelan la presencia de los textos de derecho, tanto civil como canónico, de filosofía, historia universal, teatro, cultura general y literatura de creación como libros de caballerías o "historias mentirosas", las novelas pastoriles de Cervantes y Lope de Vega y de otros autores reconocidos (Inch, 2008). Todos estos textos fueron dirigidos a los compradores potenciales de libros, es decir a los religiosos, funcionarios, profesores y alumnos de diferentes niveles. Gracias a las investigaciones de Barnadas (1990), se sabe que la mayoría de los compradores de los vocabularios en aymara y quechua eran los caciques "indios pakasa" aymarohablantes.

En la Plata y Potosí circulaban obras de distintos géneros poéticos y de poetas que también residían en esta tierra como Diego Dávalos y Figueroa y Diego Mexía de Fernangil. Éste último no sólo se destacó en el ejercicio de las letras sino que se dedicó al negocio de libros entre Lima, México y Charcas. La poesía épica o heroica de

Bernardo del Carpio, las epopeyas renacentistas de Alonso de Ercilla, de Juan Rufo, de Camoens coexistían con la obras de producción popular como la poesía de cancionero que influyeron sobre la creación de romances que hasta ahora se conservan en ciertas regiones del sur y del oriente boliviano.

La actividad teatral y musical

En el siglo XVII, Charcas fue un importante centro de actividad teatral. Compañías llegadas de la península ibérica así como locales fueron muy activas: hacían giras anuales por el territorio y actuaban en La Plata, Potosí, en Oruro, en Mizque y Cochabamba. Había compañías musicales, tropas de teatro que representaban comedias y óperas populares en Potosí y La Plata (Orías Bleichner, 1998). Las compañías de arte profano o el teatro lírico popular combinaban música, canto y danza. En la ciudad de La Plata existía una escuela de teatro y en Potosí, catorce escuelas de danza. La Plata contaba con un ostentoso teatro ovalado que funcionaba en los meses de junio a septiembre. En Potosí, el coliseo potosino de comedias o "Corral de Comedias" servía para tal efecto y en los atrios de las iglesias también se representaba obras dramáticas al igual que al interior de los monasterios donde se interpretaba los "entremeses, loas y coloquios" como en el Convento de Santa Teresa de Potosí (Arellano y Eichmann, 2005). Además de las comedias que llegaban desde España, hubo una producción local de textos con partes en quechua, operas populares y creaciones de música dramática, lo que permitió a los historiadores afirmar la existencia de una escuela charqueña con producción propia y dirigida al público indígena.

La actividad musical también fue muy intensa en Charcas. A fines del siglo XVI surgió la escuela platense de música en el eje La Plata - Potosí, caracterizada por ser "mestiza hispano-andina": convivían distintos estilos musicales, desde el catedralicio "purista" europeo hasta los estilos profanos que rescataba ritmos indígenas y africanos; estas composiciones fueron difundidas por todo el territorio de la audiencia (Orías Bleichner, 1998). Uno de los géneros musicales



Figura 98. Partituras coloniales. En 2007 La Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO) otorgó al patrimonio musical de Bolivia el título de "Memoria del Mundo" como un reconocimiento a las partituras musicales de los siglos XVI y XVII. La documentación presentada por Bolivia bajo el título "La Música Colonial Americana" comprendió siete partituras musicales de los siglos XVI y XVII, correspondientes a Juan de Araujo y Antonio Durán de la Mota. En 2012 la UNESCO emitió un reconocimiento al Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB) por la custodia de cuatro archivos de importancia para la Memoria de América Latina y El Caribe, entre ellos el de la Colección de Música de los siglos XVI al XVIII.

Fuente: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB).

más prolíficos en América eran los villancicos, dedicados a la Virgen María, a su amor al Niño Jesús, a la adoración de pastores y Reyes Magos, a la festividad de la natividad de Jesús y otras celebraciones del rito católico como la Epifanía y Corpus Christi.

Con el tiempo, con fines evangelizadores, los villancicos se transformaron en grandes representaciones teatrales con cantos, declamación de versos y bailes. Uno de los autores más prolífico compositores fue Juan de Araujo, músico y compositor americano que, después de trabajar en Lima, Guatemala y Cusco, fue contratado como maestro de capilla en La Plata (1685-1712). Su producción artística se conserva en el archivo de la atedral de Sucre y consiste en más de 150 obras, mayormente villancicos. Al dirigir la capilla musical tenía bajo su dirección a unos 25 profesionales entre músicos y salmistas. Los cantores eran niños cuyo canto era acompañado principalmente por el órgano e instrumentos como bajón, violín, violón, oboe. Los indígenas formaban parte de la orquesta, e incluso se encontró entre ellos "dinastías" de bajoneros y oboístas; se trataba, por lo general, de hijos de caciques que tenían condiciones privilegiadas (Bruneau, 2009).

El ámbito urbano fue el más propicio para el desarrollo de las actividades musicales y teatrales, sobre todo en La Plata donde la actividad cultural fue impulsada por la presencia del arzobispado, de la audiencia y de la universidad y en Potosí donde hubo un enorme consumo de bienes culturales por la demanda y el elevado poder adquisitivo de la población. Consideramos que el goce de estos productos culturales no estaba solamente destinado a las élites; también eran disfrutados por diversos grupos sociales como los migrantes y visitantes que acudían a las ciudades en época de las grandes fiestas: podían participar en los desfiles, disfrutar de la veneración de las imágenes religiosas, de la música y del teatro. Incluso en zonas rurales hubo una intensa actividad teatral con representación de comedias y de géneros "serios"; las compañías teatrales eran contratadas por los caciques (Eichmann, 2008, 2012).

Mientras que en los pueblos se creaba una cultura andina colonial a través de la construcción de iglesias y capillas, la ornamentación de las mismas, los textiles y las fiestas patronales, en Potosí y otras ciudades se desarrollaban experiencias urbanas donde sus habitantes llegaban a conocer historias extraordinarias acerca de diversas culturas, además de las locales, como la judía, la africana, la griega e incluso la "turca", la árabe o la china lo que, sin duda, vinculaba a los habitantes de Charcas a un universo mucho más amplio, diverso y globalizado (Gisbert, 1999: Eichmann, 2008). Se trata de una "primera" mundialización y modernidad identificada por Gruzinski como "una serie de procesos tan inéditos como imprevistos, creando y articulando circulaciones, yuxtaponiendo imaginarios planetarios, ligando actividades e intervenciones que en las que se relaciones ambos hemisferios" o Cuatro Partes del Mundo. Esta propuesta permite romper la visión eurocéntrica del pasado, "al sustituir al polo único norte-europeo o ibérico por una pluralidad de centros ubicados en las diferentes partes del mundo" como la consecuencia de "una tremenda mutación de escala que abarcó todos los sectores de la civilización europea y muchas otras sociedades (Gruzinski, 2005:28).

El autor propone reflexionar sobre la historia del mundo en los siglos XVI-XVII como múltiples "choques, enfrentamientos y mezclas entre Europa y otras partes del globo" lo que, a su vez, permite repensar el lugar de Charcas dentro de este mundo globalizado. Charcas, con su emblemático Cerro Rico de Potosí como símbolo de la producción extraordinaria de plata a nivel mundial, no era tan sólo una región periférica, sino un importante centro económico, político y cultural que formó parte del imaginario americano y europeo de la época.

Conclusiones

¿Cómo llamar, entonces, a este primer periodo de la historia colonial? ¿Conquista o invasión? Se podría pensar que la conquista fue el punto de vista del europeo en tanto que la invasión fue más bien percibida desde la perspectiva indígena. Estos enfoques dicotómicos han sido privilegiados en ciertas coyunturas cuando no solo se polarizan los términos sino las posibilidades de mirar este periodo, como ocurrió en la conmemoración de los 500 años del llamado "descubrimiento" de América, en 1992. Sin embargo, esta duda ya fue expresada en la obra de Josep Barnadas en los años 1980 y ha tenido la virtud de exigir esfuerzos para acercarnos a la visión de los dominados ("oprimidos pero no vencidos", dirá Silvia Rivera). Este libro intenta responder a dicho reto.

Retomando el debate, se ve que la invasión fue en realidad la primera fase de un proceso más largo y complejo. La invasión en sí duro poco tiempo; fue seguida por un proceso de poblamiento, de imposición de un nuevo orden y finalmente, como lo ha señalado esta obra, de pactos para llevar adelante un proyecto político.

Cuatro proyectos se entrelazaron, con el claro predominio del estatal: el de la Corona, de dominio y construcción del Imperio; el de la Iglesia, con una sorprendente falta de estructura institucional en los primeros años, que buscó convertir a los indios a la nueva fe pues sin conversión no hay vasallaje: por tanto conversión y conquista fueron indisolubles. En tercer lugar, los particulares fueron el brazo ejecutor del proyecto estatal y la Corona tuvo que pactar con ellos para su realización. Sin embargo, con el curso del tiempo se gestó una posibilidad que nunca se hizo realidad: la de un gobierno autónomo en el Perú como lo pensó Gonzalo Pizarro. Finalmente, el proyecto de los indios se vio avasallado por la estructura anterior y se expresó en una dualidad: una versión abiertamente rebelde y resistente con Manco Inca, refugiado en la selva, mientras que paralelamente, Paullu Inca pactaba con el nuevo poder. En este camino de tensiones, todos sufrieron transformaciones. Con muchas pérdidas y algunas ganancias, somos los herederos de estas tensiones y negociaciones permanentes.

Al período turbulento de la invasión y de la conquista sucedió el de la transición en el que se intentó establecer un nuevo orden colonial. La iniciativa emergió desde el Estado cuyo proyecto apuntaba claramente hacía la institución de una administración mediante el sistema de los virreinatos, las audiencias, los corregimientos y la Real Hacienda. Este proyecto estatal se realizó en varias etapas a lo largo del siglo XVI a través de los agentes del Estado, funcionarios peninsulares capacitados en el área de la administración y de la justicia. Debido a que las relaciones de poder se caracterizaban por la ausencia física y la lejanía del rey, se empleó un mecanismo que posibilitó el funcionamiento del sistema colonial: se basaba en el monopolio político del poder real que impulsaba y fomentaba luchas de competencia entre diversas estructuras políticas como el virreinato, las audiencias, los corregimientos, los cabildos y la Iglesia católica. Las fuerzas políticas locales estuvieron equilibradas, dependiendo de un órgano central y supremo de coordinación.

El establecimiento de este sistema permitió vigilar a los conquistadores y sus descendientes que, en una primera etapa, controlaban los recursos económicos y la vida política a nivel regional. El primer intento de la Corona para doblegar este grupo, encabezado militarmente por Gonzalo

Pizarro, fracasó y el debate sobre la perpetuidad de las encomiendas demostró una vez más el enorme poder que tenían los encomenderos de indios. Tan sólo la intervención de otros grupos con sus propios proyectos —como los religiosos y los señores étnicos— impidieron que los encomenderos lograran dominar el escenario político en Charcas y en el virreinato del Perú.

Por esta razón, a partir de la segunda mitad del siglo XVI el proyecto de la Corona respecto a este grupo fue de limitar sus poderes a través de la reducción del tiempo del goce de las encomiendas, pasando aquellas a la "cabeza de su Magestad". Por otro lado, se apuntó a acortar los vínculos señoriales con los vasallos, privando a los encomenderos de la opción de vivir en los pueblos de indios, de participar en el proceso de evangelización y, a partir de la introducción del cargo de corregidor, restándoles el derecho de impartir justicia. Por consiguiente, el proyecto de los encomenderos que aspiraban a una mayor autonomía no llegó a realizarse.

No obstante, durante décadas los encomenderos fueron dueños y señores en Charcas. Este grupo fue reconocido por la Corona y pudo gozar de un enorme poder económico, político y social y logró defender sus posiciones frente a los intentos de la Corona de controlar sus acciones. Ellos controlaban el poder local a través de la institución del cabildo y tan sólo en Potosí los poderosos mineros representaron una alternativa política a este grupo. Sin embargo, su poder económico fue mermando poco a poco y los que lograron entender la necesidad de diversificar las inversiones lo hicieron en el comercio y en la minería y, en menor medida, en la tierra. De esta manera, se conformó un nuevo grupo social que no sólo se aferraba a los méritos de sus antepasados durante la conquista, sino que pudo aprovechar una situación económica privilegiada. Potosí abrió puertas a esta nueva élite económica y también a aquella que no estaba no necesariamente ligada a las encomiendas, es decir a los poderosos mineros, hacendados y comerciantes.

Los proyectos de la Iglesia, al haber sido múltiples, no fueron homogéneos en su forma de proceder y actuar. A lo largo del siglo XVI y a través de los concilios limenses, se quiso formular un proyecto común de evangelización. Las distintas órdenes religiosas tenían sus propias ideas sobre el destino de la población indígena, con objetivos propios y sueños que no siempre coincidían con los de la Corona e incomodaban al grupo de los encomenderos. Aún más, algunas órdenes, como los dominicos, desarrollaron una decidida y apasionada lucha contra la explotación de los indios que, en muchos momentos, fue tomada en cuenta por la Corona. Más aún, la Corona consideró a las órdenes religiosas como una alternativa frente al poder de los encomenderos. Sin embargo, el distanciamiento en los lineamientos ideológicos y políticos de ambos poderes provocó el acotamiento del poder del clero regular a través del establecimiento de los corregimientos y del fortalecimiento del clero secular como institución con más afinidades con el poder real.

En cuanto los proyectos indígenas, hasta la llegada del virrey Toledo seguía viva la resistencia inca en Vilcabamaba y, por ende, el proyecto de oposición al régimen de la dominación. Sin embargo, este proyecto no fue el de unos cuantos obstinados. Las investigaciones muestran la relación posible que hubo entre los Incas y la historia de la "entrega" de los asientos mineros de Porco, de Potosí y, probablemente, de Oruro; también pudieron influir sobre las decisiones y acciones que tomaban las autoridades étnicas locales; finalmente, ejercieron un control sobre la producción y el comercio en Potosí. Por otro lado, el Inca Paullu solicitaba privilegios a las autoridades españolas en el marco de las nuevas normas coloniales, un ejemplo que siguieron los señores étnicos. Para las autoridades étnicas, esta primera etapa supuso ganancias y poder puesto que defendían sus propios intereses y los de sus comunidades, llevando adelante las primeras batallas jurídicas para lograr el reconocimiento de sus derechos individuales y colectivos. La Villa Imperial de Potosí se convirtió en una especie de "corte" indígena y en un nuevo centro simbólico debido a la intensa actividad económica y a la presencia de miembros de la élite incaica, de *pallas* y de muchos señores aymaras locales.

A lo largo del siglo XVI, los señores étnicos locales tuvieron que replantear y reajustar sus proyectos, sobre todo cuando muchas encomiendas dejaron de existir y los *mallkus* lograron negociar con el poder colonial, manteniendo su riqueza y poder como señores naturales, pese a encontrarse en el proceso de reorganización y reestructuración de sus territorios y a estar expuestos a una creciente presión por parte de los particulares y del Estado que pretendían obtener mayores exacciones y gozar de la mano de obra indígena.

El proyecto de la Corona empezó a dar sus frutos pues la constante ampliación de los dominios españoles y la fundación de las ciudades permitieron controlar el territorio. En esta expansión territorial, la Corona tuvo que mediar los esfuerzos y las ambiciones de los exploradores, pero en el camino, se encontró con un obstáculo importante: la existencia de pueblos que resistieron este avance. Por esta razón, los dominios españoles en Charcas tan sólo pudieron llegar a las fronteras del imperio incaico. El Estado colonial fue incapaz de seguir adelante con la expansión territorial y tuvo que frenar algunos de sus proyectos, manteniendo las fronteras simbólicas entre el mundo "civilizado" y el "bárbaro", en los que los conflictos y los pactos que emanaban desde los centros de gobierno coexistían con los arreglos realizados por los propios agentes coloniales y los grupos indígenas que no sólo lograron eludir el control colonial; en algunos casos, lo enfrentaron exitosamente.

Las medidas y reformas implementadas por el virrey Francisco de Toledo en su larga gestión de gobierno, de 1569 a 1581, dieron cuerpo a lo que se ha llamado "el orden colonial" que imperó en Charcas y en el conjunto del territorio peruano hasta los albores de la Independencia en el siglo XIX, aunque se introdujo algunas variaciones sustanciales en el marco de las reformas borbónicas en el siglo XVIII. Es por ello que la figura de Francisco de Toledo es central en la comprensión de la experiencia colonial en Bolivia. De hecho, el virrey fue, con seguridad, una de las figuras más polémicas y controvertidas de la historia. En su tiempo, ya fue admirado por sus habilidades como gobernante, por su capacidad organizativa y su labor legislativa: sus ordenanzas fueron un modelo a seguir por distintas autoridades coloniales. Pero así como era alabado, también fue duramente criticado sobre todo por el rigor que usó en el castigo del Inca Tupac Amaru y en su persecución de la nobleza inca, actitud que le mereció el reproche del propio rey Felipe II una vez que Toledo regresó a España en 1581.

En la actualidad, en buena parte de la historiografía boliviana y en el imaginario colectivo, Francisco de Toledo es el paradigma de la opresión y la imposición colonial y su nombre está indisolublemente ligado a la institución de la mita, a las reducciones y al alto costo en vidas humanas que implicaron sus reformas. El subdesarrollo y la exclusión que sufrieron y sufren las poblaciones indígenas en los Andes son percibidas como las consecuencias a largo plazo de sus políticas.

De la misma manera, es a partir de las reformas toledanas que surgió claramente un mundo indígena diferenciado del español: la llamada "República de Indios". La sobrevivencia de la población indígena y su aporte (a través del tributo, la mita y otras contribuciones) era vital para el sostenimiento del orden colonial: queda nítidamente plasmado en la actitud hostil del virrey hacia el fenómeno del mestizaje ya que tendía a disminuir la población india y, por tanto, a la población contribuyente. Es por esto que Toledo garantizó el acceso a la tierra, el reconocimiento de las autoridades tradicionales, la prohibición de la presencia de españoles en los pueblos de indios y otras concesiones a las comunidades indígenas. Evidentemente, estas medidas fueron el germen de la exclusión y el racismo, pero irónicamente, también contribuyeron a la pervivencia del mundo indígena hasta nuestros días.

Otro aspecto que cabe reiterar es que la construcción de este orden colonial y de la "condición colonial" se hizo a través de los pactos de consentimiento voluntario, incluso en el caso de instituciones como la mita y el tributo pues, a cambio de estos servicios, el poder colonial garantizó a las comunidades indígenas el acceso a la tierra y el reconocimiento de sus autoridades.

El signo distintivo del periodo 1580-1600 fue la estabilidad y la consolidación del orden colonial establecido por el virrey Francisco de Toledo, muy a pesar de las amenazas, reales o imaginadas, que surgieron contra dicho orden. En todo caso, los intentos de rebelión que hubo en esta etapa no pasaron de ser meros planes que fueron reprimidos por las autoridades coloniales. Es tal vez en el plano económico en el que se nota más la singularidad del periodo pues entonces este periodo fue protagonizado por la minería en Charcas; también fue la etapa en que los ingresos de la Corona procedentes del quinto real fueron los más elevados. En las siguientes décadas, las autoridades coloniales recordarían esta época como una verdadera edad dorada. No hubo grandes cambios en la transición hacia el siglo XVII en el que el orden colonial se mantuvo estable, dando lugar a que el periodo que se extendió de 1580 a 1710, aproximadamente, fuera denominado por algunos historiadores como "el largo siglo XVII".

Es en este contexto, en el marco de la crisis económica y, sobre todo, política que atravesaba España en el siglo XVII, que el proyecto estatal se debilitó. Aunque funcionaban las estructuras establecidas en el siglo anterior, éstas dejaron de controlar de la manera eficiente los procesos que se engendraron en el seno de la sociedad colonial. Hasta fines del siglo XVII, la Corona no logró pasar más allá de los límites geográficos establecidos en el período anterior; los esfuerzos de los particulares y de las autoridades tuvieron poco efecto y la ampliación de los territorios estuvo a cargo de las órdenes religiosos, deseosas de desarrollar sus propios proyectos utópicos.

Las élites locales criollas y españolas (mineros, comerciantes, hacendados) constituyeron la fuerza económica pujante de esta sociedad, aprovechándose del trabajo de los indios y gozando de los privilegios otorgados por la Corona. Los mineros formaban un grupo que recibió muchos beneficios a cambio de la producción minera ininterrumpida. Cualquier intento por limitar estos privilegios fracasaba debido a la presión ejercida por los mineros y a la dependencia de la Corona hacia los envíos de la plata. Este y otros grupos se valieron, además, de la insuficiencia del control y de la corrupción de la administración colonial para desarrollar una actividad económica sin igual, paralela a la oficial.

A diferencia de los conquistadores, los criollos no tenían pretensiones ambiciosas al margen del marco político de la monarquía española; lograron ocupar cargos a nivel local tanto en la administración laica como eclesiástica y, a final del siglo, mediante la venalidad de los cargos, aspiraban a penetrar en los niveles más altos. Sin embargo, deseaban una mayor aprobación y reconocimiento por parte del poder colonial, expresando sus anhelos en discursos políticos y jurídicos.

Las autoridades étnicas sufrieron cada vez una mayor presión por parte del Estado y de los particulares, al estar a cargo del cobro del tributo y del reclutamiento de la mano de obra indígena. Algunos de ellos fueron víctimas de violencia; otros consiguieron paliar la situación debido a las actividades económicas exitosas que lograron desarrollar en el seno de la sociedad colonial. En general, mantuvieron el equilibrio entre las presiones de los agentes del Estado y las oportunidades del mercado. En el siglo XVII, los procesos de movilidad de la sociedad indígena alcanzaron niveles extraordinarios y se produjeron cambios en la composición social de la población en diversas zonas. Detrás de la aparente descomposición de las comunidades se encontraban sólidas estructuras étnicas y de parentesco que vinculaban a los indígenas con su lugar de origen a través de las obligaciones fiscales, sociales y familiares.

Las sociedades indígenas han demostrado su extraordinaria capacidad de adaptación calificada tradicionalmente como estrategia de sobrevivencia; muchos proyectos económicos y sociales de los caciques, de las comunidades y de los individuos fueron indudablemente exitosos. Sin embargo, hay que posicionarlos dentro del sistema de la dominación que permitía la acumulación económica, pero coartaba y desaprobaba la elaboración de un proyecto político propio.

Esto no quiere decir que hubo un absoluto silencio después de la derrota de Vilcabamba ni resignación o adaptación al dominio colonial: los caciques, tanto de la estirpe incaica como de otros grupos andinos, hicieron sentir su voz. En el siglo XVII, tanto en los discursos como en la práctica política, también se escuchó la voz de los mestizos. Las sublevaciones indígenas locales a principio del siglo XVII, el "bandolersimo étnico" de los urus, la resistencia de los calchaquíes, el estado de guerra permanente con los chiriguanos revelan que, bajo una aparente tranquilidad, a lo largo del siglo, convivieron dos procesos contradictorios y complementarios: la aceptación y el rechazo al sistema colonial, conceptualizado por Silvia Rivera como una "adaptación en la resistencia". Algunos autores como Thierry Saignes consideran que los indígenas se encontraban en una situación de espera de que "algún día todo andará".

Finalmente, ¿cuál era la base de esta sociedad construida a partir de la invasión y de la conquista? Sin duda, estamos hablando de una dominación colonial expresada en distintas formas. La violencia estuvo presente en todas las etapas, en particular en la primera y en la segunda que incluyó el período de las guerras civiles, cuando fue dirigida contra los indígenas, pero también fue el sello que marcó las relaciones entre los propios españoles. ¿Pero podría perdurar el poder colonial más de dos siglos en base a la violencia? Para responder a esta pregunta cabe tomar en

cuenta distintos tipos de violencia, incluyendo la simbólica que tiñó de asimetría todo tipo de relaciones políticas, económicas y sociales que se generaron en esta sociedad, sea el campo del discurso político —con la justificación de la conquista o la explotación de los indígenas— sea en el campo de las representaciones del poder —donde la imagen del rey de España y de sus representantes fueron impuestas como símbolo del imperio— sea con la jerarquización social y étnica imperante en la sociedad o en el proceso de evangelización que no siempre se realizaba por la vía del consentimiento y del convencimiento.

Al haber varios proyectos, hubo también varios pactos entre dominadores y dominados que se caracterizaron por una clara asimetría. Desde sus primeros pasos, los conquistadores tuvieron que pactar con las élites indígenas; estos pactos pervivieron a lo largo de los siglos. No fueron únicos puesto que la Corona estableció igualmente pactos con otras fuerzas y actores de la sociedad colonial. Asimismo, al margen de la Corona —pero con su consentimiento— se establecieron pactos con los propios encomenderos, mineros, hacendados, curas, funcionarios, las élites indígenas; también hubo pactos al interior de estos grupos. Se constituyó así un verdadero entramado del poder colonial que funcionaba verticalmente y jerárquicamente así como horizontalmente, basándose en redes familiares, sociales y regionales. Así como el proyecto de la Corona fue el que cobró más fuerza, el pacto de "reciprocidad" entre los indígenas y la Corona, visibilizado por Tristán Platt, fue el que definía las relaciones en esta sociedad.

Numerosos estudios sobre la naturaleza del Estado moderno han demostrado que el imperio español distaba de la imagen encarnada en la figura de Leviatán: era un Estado donde se conservaban los derechos y deberes de distintos grupos y corporaciones que se expresaban a través de sus proyectos políticos y sus demandas. Los pactos que involucraban a estos grupos se transformaron, transfiguraron y fisuraron sobre todo en el siglo XVII, tomando en cuenta la crisis europea; sin embargo, no llegaron a romperse. Consideramos que la imagen del rey, difundida mediante la propaganda política, las fiestas y los rituales, servía de garante para estos pactos y aglutinaba las fuerzas que se instauraron en la sociedad colonial. Cuando el proyecto de la Corona se impuso como el único en el siglo XVIII, este sistema de equilibrios dejó de funcionar y se rompió el sistema de pactos coloniales. Los proyectos fueron retomados por los agentes coloniales pero, de otra forma, subvirtiendo el orden colonial.

En cuanto al estudio de la sociedad colonial, quedan todavía muchas tareas y desafíos pendientes; por ejemplo, analizar los procesos que transcurrieron en la segunda mitad del siglo XVII que se caracterizó por el debilitamiento del control del poder central sobre los territorios americanos, por el descenso de la producción minera y, a la vez, por el auge de la producción artística. En cuanto a este tema, lejos de poner un punto final en la discusión acerca de que si esta producción era el fruto de la dominación o bien la expresión del mestizaje como algo propio y la construcción de un nuevo lenguaje artístico, consideramos que ambos procesos no eran excluyentes entre sí como tampoco lo fueron los procesos que permitieron, a lo largo de los siglos XVI y XVII, la formación de la identidad del territorio llamado Charcas que, a la vez era parte de conjuntos mayores como el espacio virreinal e incluso el mundo globalizado de la época.

Sería absurdo dejar que la "leyenda negra" siguiera dominando la visión sobre el período colonial e incluso negándolo e invisibilizándolo puesto que esta visión despoja a los propios pueblos indígenas de su papel como constructores activos de esta nueva sociedad, además de privarlos de su iniciativa y agudeza políticas, de su papel primordial en el desarrollo económico y de la posibilidad de expresar su creatividad y su imaginario en el marco de una sociedad cambiante y dinámica. En el marco de un tiempo colonial signado por la desigualdad, estos proyectos fueron muy complejos pero, como lo mencionó Guillermo Francovich (1980), hay que reconocer y valorar este pasado "cuya existencia con todas las cualidades y defectos, con todas sus grandezas y miserias, no puede ser ignorado".

Bibliografía

Abecia, Valentín; Nicanor Mallo; Faustino Suárez

1939 *Historia de Chuquisaca*, Sucre: Editorial Charcas.

Abercrombie, Thomas

2006 *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz: IFEA – IEB – ASDI/SAREC.

Adorno, Rolena.

1989 *Cronista y príncipe: La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Alaperrine, Monique

2007 *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*. Lima: IFEA – PUCP – IEP.

Albenino, Nicolás

2004 [1549] "Verdadera y copiosa relación de todo lo nuevamente sucedido en los Reinos y Provincias del Perú desde la ida a ellos del Virrey Blasco Ñuñez Vela hasta el desbarato y muerte de Gonzalo Pizarro". Paez, Roberto, (Estudio, biografías y selecciones), *Cronistas coloniales*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Alconini, Sonia

2002 *Prehistoric Inka Frontier Structure and Dynamics in the Bolivian Chaco*. University of Pittsburg. Tesis de Doctorado.

Alemán, Diego

2011 [1564] "Entrada de Diego Alemán a los mojos o mussus". COMBÈS, Isabelle y TYULENEVA, Vera (ed.), *Paititi. Ensayos y documentos*. Cochabamba: Ed. Itinerarios/Instituto de Misionología de la Universidad Católica.

Altuve-Febres, Lores Fernán

1996 *Los reinos del Perú: Apuntes sobre la monarquía peruana*. Lima: Dupla Editorial.

Álvarez, Bartolomé

1998 De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588). Madrid: Ediciones Polifemo.

Amadori, Arrigo

2012 "Fiscalidad y consenso en el virreinato del Perú, 1620-1650", *América Latina Historia Económica*, año 19, 2/38.

2011 *Política americana y dinámicas de poder durante el valimiento del Conde-Duque de Olivares*, (1621-1643), Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Geografía e Historia. http://eprints.ucm.es/14054/1/T33303.pdf

Anónimo

1885 "Descripción de la Villa y Minas de Potosí. Año de 1603". *Jiménez de la Espada*, Marco. Relaciones geográficas de Indias, T. II. Madrid: Imprenta de Manuel Ginés.

Angulo, Francisco de

1906 [1588] "Informaciones hechas por el capitán Francisco de Angulo sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas". MAURTUA, Víctor. *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor M. Maurtua*. Madrid: Imprenta de los hijos de M. G. Hernández, tomo 9.

2011 [1588] "Informaciones hechas sobre el descubrimiento de la provincia de Corocoro y demás inmediatas", COMBÈS, Isabelle; Vera Tyuleneva (ed.), *Paititi. Ensayos y documentos*. Cochabamba: Ed. Itinerarios/ Instituto de Misionología de la Universidad Católica.

Arellano Ignacio; Andrés Eichmann (eds.)
2005 *Entremeses, loas y coloquios de Potosí. Colección del convento de Santa Teresa*, Madrid - Sucre: Iberoamericana – ABNB.
Armentia, Nicolás
1905 *Descripción del territorio de las misiones franciscanas de Apolobamba por otro nombre Frontera de Caupolican.* La Paz: Tipografía Artística.
Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé.
1968 *Historia de la Villa Imperial de Potosí.* (Edición de Lewis Hanke y Gunnar Mendoza). Providence: Brown University Press.
Arze Quiroga, Eduardo
1985 "Reales Cajas de Potosí y las Malvinas", *Historia y Cultura*, 7.
1969 *Historia de Bolivia. Fases del proceso hispanoamericano: orígenes de la sociedad boliviana en el siglo XVI.* La Paz – Cochabamba: Los Amigos del Libro.
Arze, Silvia
1992 "Origen de las ciudades bolivianas". Sandoval, Godofredo, Fernanda Sostres (eds), *La memoria de las ciudades.* La Paz: CEP – ILDIS.
Arze, Silvia; Ximena Medinacelli
1991 *Imágenes y Presagios. El escudo de los Ayaviri, Mallkus de Charcas.* La Paz: Hisbol.
Assadourian, Carlos Sempat
1989 *"La despoblación indígena del Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial". Historia Mexicana*, Vol. XXXVIII/3.
1983 "La organización económica espacial del sistema colonial". Assadourian, Carlos, *El sistema de la economía colonial. El mercado interior, regiones y espacio económico.* México: Editorial Nueva Imagen.
1982 *Sistema de economía colonial. Mercado interno, regiones, espacio económico.* Lima: IEP.
Aillón Soria, Esther
2006 "Prólogo para un encuentro. Apuntes sobre la historia del archivo de La Paz y algo más sobre la historia y los historiadores. Entrevista con René Arze Aguirre", *Boletín del Archivo de La Paz*, 23-24.
Aillón Soria, Esther; María Angélica Kirigin
2013 *San Pedro: testigo de los tiempos. Por la ruta del singani en Bolivia siglos XVI-XXI*, La Paz: ABNB – FCBCB.
Barnadas, Josep
2008 *Bibliotheca Boliviana Antiqva: impresos coloniales (1534-1825).* Sucre: ABNB - Centro de Estudios Bolivianos Avanzados.
2007 "¿Impresos coloniales? Nuevo planteamiento de una vieja cuestión". *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 13.
2004 "Extirpación de idolatría en Charcas: legislación y acción de la Iglesia (siglos XVI-XIX)". *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 10.
2003 "Noticias sobre impresos y manuscritos perdidos, mal identificados o desubicados (Siglos XVI-XX)", *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, 9.
2002 *Diccionario histórico de Bolivia.* Sucre: Grupo de Estudios Históricos.
1992 "La identidad de Charcas: Problemas, testimonios e hipótesis en torno a sus expresiones y a sus etiquetas. La encuesta continúa", *Historia y Cultura*, 21-22.
1990 *Invitación al estudio de las letras de Charcas.* Cochabamba: Centro de Estudios Bolivianos Avanzados.
1987 "La organización de la Iglesia en Bolivia", *Historia general de la Iglesia en América Latina (Perú, Bolivia, Ecuador)*, vol. VIII.
1973 *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial (1535-1565).* La Paz: CIPCA.
Barnadas, Josep; Carmen Beatriz Loza
1995 *El poeta Diego Dávalos y Figueroa y su contexto colonial en Charcas: aporte documental (1591-1669).* Sucre – Cochabamba: ODEC - Rescate cultural.
Barragán, Mario
2001 *La historia temprana de Tarija.* Tarija: Asociación Civil "Nuevo Milenio".
Barragán Romano, Rossana.
2006 "Homenaje al primer historiador aymara: Roberto Choque", *Boletín del Archivo de La Paz*, 23-24.
1994 *¿Indios de arco y flecha? Entre la historia y la arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca*, Sucre: Ediciones ASUR, 3.
1992 "Entre polleras, lliqllas y *ñañacas*. Los mestizos y la emergencia de la tercera república". Arze, Silvia et al., (eds.) *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes. Actas del II Congreso Internacional de etnohistoria*, La Paz: IFEA – HISBOL – SBH.
Barragán Rossana; Silvia Rivera *(eds.)*
1997 *Debates Postcoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad.* La Paz: Aruwiyiri - SEPHIS.

Bakewell, Peter
1989 *Mineros de la montaña roja. El trabajo de los indios en Potosí, 1545-1650.* Madrid: Alianza Editorial.
1989 *La maduración del gobierno del Perú en la década de 1560.* México: Historia Mexicana, XXIX. http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/T2PUDR652CPTRE8MFARPM4UK1LF78K.pdf
1988 *Plata y empresa en el Potosí del siglo XVII. La vida y época de Antonio López de Quiroga.* Pontevedra: Exma. Diputación de la provincia de Pontevedra.
Bernand, Carmen; Serge Grusinski
1996 *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la conquista. La experiencia Europea 1492-1550.* México: FCE.
Bernand, Carmen
2005 "De colonialismos e imperios: respuesta a Annick Lempérière", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, URL: http://nuevomundo.revues.org/438; DOI: 10.4000/nuevomundo.438
Bernal, Antonio Miguel
2005 *España, proyecto inacabado. Costes/benficios del Imperio.* Madrid: Marcial Pons.
Bernat, Gabriel
2003 [1542] *Algunas de las disposiciones sobre indígenas en las Ordenanzas de Barcelona.* http://www.gabrielbernat.es/espana/leyes/ln/ln.html
Bertonio, Ludovico.
1984 [1612] *Vocabulario de la lengua aymara*, La Paz: CERES – IFEA - MUSEF.
Betanzos, Juan de
1968 [1551] *Suma y narración de los incas.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
Bouysse-Cassagne Thérèse
1997 "De Empédocles a Tunupa: evangelización, hagiografía y mitos". Bouysse-Cassagne, Thérèse (ed), *Saberes y memorias en los Andes. In memorian Thierry Saignes.* Paris: Institut des hautes études de l'Amérique Latine, 97.
1988 *Lluvias y Cenizas, Dos Pachacuti en la historia*, La Paz: Hisbol.
1987 *La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV-siglo XVI).* La Paz: IFEA - Hisbol
Braudel, Fernand
1984 *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XVI-XVIII.* Madrid: Alianza Editorial.
Bridikhina, Eugenia
2008 "Los misterios de la urbe: Enredos políticos y económicos en La Plata y Potosí". En: Eichmann, Andrés, Marcela Inch (eds.), *La construcción de lo urbano en Potosí y La Plata. Siglos XVI y XVII.* Sucre: ABNB - Ministerio de Cultura de España.
2007 *Theatrum mundi: entramados del poder en Charcas colonial.* La Paz: IFEA – Plural.
Bruneau-Calderón, Gaëlle
2009 *"Mantener el culto a pesar de la tormenta: los músicos de la Catedral de La Plata (1700-1845)", Ciencia y Cultura*, 22-23.
Burkholder Mark; Chandler Dewitt Samuel
1984 *De la impotencia a la autoridad: la Corona española y las Audiencias en América 1687-1808.* México: FCE.
Buechler, Rose Marie
1989 *Gobierno, Minería y Sociedad. Potosí y el "Renacimiento "Borbónico 1776-1810*, La Paz: Biblioteca Minera Boliviana.
Burga, Manuel
1988 *Nacimiento de una utopía: Muerte y resurrección de los Incas.* Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
Calancha, Antonio de
1638 *Crónica Moralizada de la orden de San Agustín en el Perú con sucesos ejemplares en esta monarquía.* Barcelona. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, s/d, Edición digital publicada Oll fine en httpJI200.87.1 7.2 J I/bvieICaptura/uploacl/Cronic3.pclf.
Cantú, Francesca
2002 "América y utopía en el siglo XVI". *Cuaderno de Historia Moderna*, 1.
Cajías de La Vega, Fernando
2004 *La sublevación tupacamarista de 1781 en Oruro y las provincias aledañas: sublevación de indios y revuelta criolla.* La Paz: IEB.
Caporossi, Oliver
2006-2007 "La falsificación de moneda en la América Hispana a mediados del siglo XVII: entre reformación administrativa y represión judicial". *Anuario Americanista Europeo*, 4-5.
Capoche, Luis
1959 [1585] "Descripción del Cerro y Villa de Potosí". (Edición y estudio preliminar por Lewis Hanke). *Luis Capoche y la historia de Potosí, 1545-1585.* Sucre: ANB.

Carvajal, Rolando
2009 La ruta de Alonso de Mendoza y la cuádruple entrada de 1538 a los Abiscas, Chunchos, Mojos y Chiriguanaes. Carabaya-Chuquiabo, 1520-1570. La Paz: Carrera de Historia, UMSA.
Castrellón Reyes, Raúl
2010 "Sobre el buen tratamiento de los indios de las minas de Potosí". *Anuario del Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 16.
Castells, Ricardo
2000 "Oro e Idolatría en El Nuevo Mundo descubierto por Colón de Lope de Vega". *Neophilologus*, 84.
Castro, Florián; Celia Téreygeol
2008 *"La metalurgia prehispánica de la plata en Potosí"*. Cruz, Pablo, Jean Jean-Joinville Vacher (coord.), *Mina y metalurgia en los Andes del Sur desde la época prehispánica hasta el siglo XVII*. La Paz: IRD – IFEA.
Centro Nacional de Conservación y Restauración
2003 *Entre el infierno y la gloria. Restauración de dos lienzos monumentales*. La Paz: Viceministerio de Cultura.
Choque Canqui, Roberto
2005 "Los mitayos de Pacajes y los azogueros de Potosí", *Retornos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 5.
2003 *Cinco siglos de historia. Jesús de Machaca. La marka rebelde*. La Paz: Plural.
2003 "Los Inka de Copacabana y la invasión europea". Ponencia presentada al 51º Congreso Internacional de Americanistas. Santiago de Chile.
2002 "Caciques de la provincia de Pacajes y la religiosidad cristiana". Decoster, Jean-Jacques (ed.), *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas" – IFEA - Asociación Kuraka.
1994 "Una iglesia de los Guarachi en Jesús de Machaca (Pacajes-La Paz)". Ramos, Gabriela (ed.), *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*. Cusco: CERABCB.
1983 "El papel de los capitanes de indios en la provincia de Pacajes en el entero de la mita de Potosí". *Revista Andina*, 1.
1979 "Las haciendas de los caciques Guarachi en el Alto Perú, 1673-1734". *América Indígena*, 39/4.
1978 "Pedro Chipana: cacique comerciante de Calamarca". *Avances*, Vol. 1.
Choque Canqui, Roberto; Luis Miguel Glave Testino
2012 *Mita, caciques y mitayos Gabriel Fernández Guarache. Memoriales en defensa de los indios y debate sobre la mita de Potosí* (1646 - 1663). Sucre: ABNB – FCBCB.
Choque, Roberto; Xavier Albó
2003 *Cinco siglos de la historia*. Volumen I. *Jesús de Machaca: La marca rebelde*. La Paz: CIPCA.
Cieza de León, Pedro
1985 [1553] *Las guerras civiles peruanas*. Madrid: CSIC (ed. de Carmelo Sáenz de Santamaría).
1989 [1571] *Crónica del Perú, Tercera parte*. (2ª ed.). Lima: PUCP.
Coello de la Rosa, Alexander
2008 "Repensando el proyecto jesuítico en el Alto Perú: Diego Martínez, SJ, misionero y jesuita en Charcas colonial" (1600-1606). *Indiana*, 25.
Cohen, Claire; Thilo Rehren; Mary van Buren
2008 "La huayrachina por dentro por fuera: un estudio arqueo-metalúrgico de la tecnología de fundición de plomo en Porco-Potosí". Cruz, Pablo, Jean Jean-Joinville Vacher (coord.), *Mina y metalurgia en los Andes del Sur desde la época prehispánica hasta el siglo XVII*. La Paz: IRD - IFEA.
Cole, Jeffrey Austin
1984 "Viceregal Persistence Versus Indian Mobility: The Impact of the Duque de la Palata's Reform Program on Alto Peru, 1681-1692". *Latin American Research Review*, Vol. 19/1.
1981 *The Potosi Mita under Hapsburg Administration: The Seventeenth Century*. Ph.D. dissertation. Amherst: University of Massachusetts.
Colombí-Monguió, Alicia
2003 *Del exe antiguo a Nuestro Nuevo Polo: Una década de lírica virreinal (Charcas, 1602-1612)*. Berkeley –Lima: Latinoamericana Editores.
Combès, Isabelle
2012 "Susnik y los gorgotoquis. Efervescencia étnica en la Chiquitania (Oriente boliviano)", *Indiana*, 29.

2011a "El Paititi, los candires y las migraciones guaraníes". *Suplemento Antropológico*, XLV/ 1.
2011b "El Paititi y las migraciones guaranies", Combès, Isabelle, Vera Tyuleneva (eds), *Paititi. Ensayos y documentos*. Cochabamba: Instituto de Misionología - Ediciones Itinerarios.
2010a "El Candire de Condori. El Saypurú inca y la tierra sin mal". *Arqueología, etnología e etnohistoria em Iberoamérica*. Dourados: Universidad Federal da Grande Dourados.
2010b *Diccionario étnico. Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI*. Cochabamba: Instituto de Misionología - Editorial Itinerarios.
2005 *Etno-historias del Isoso. Chané y chiriguanos en el Chaco boliviano (siglos XVI - XX)*. La Paz: PIEB - IFEA.

Combès, Isabelle; Peña Paula (ed.)
2013 *Santa Cruz la Vieja (1561-1601)*. Santa Cruz: Gobierno Municipal Autónomo de Santa Cruz de la Sierra.

Combès, Isabelle; Tyuleneva, Vera
2011 "Al otro lado de la gran cordillera nevada. El efímero Paititi de Larecaja". Combès, Isabelle, Vera Tyuleneva (eds), *Paititi. Ensayos y documentos*. Cochabamba: Instituto de Misionología - Ediciones Itinerarios.

Cook Noble, David
1981 *Demographic collapse*, *Indian Peru*, *1520–1620*. New York: Cambridge University Press.

Córdova y Salinas, Diego de
1957 [1651] *Crónica de la religiosisima provincia de los doze apóstoles del Perú de la orden de N.P.S. Francisco de la regular observancia*, [Lima]. Washington D.C.: Academy of American Franciscan History.

Cortés, Manuel José
1858 *Bosquejo de los progresos de Hispano-América*, Valparaiso: Imprenta González.
1861 *Ensayo sobre la historia de Bolivia*, Sucre: imprenta de Pedro España.

Costilla, Julia
2010 "El milagro en la construcción del culto a Nuestra Señora de Copacabana (virreinato del Perú, 1582-1651)". *Estudios Atacameños Arqueología y Antropología Surandinas*, 39.

Creischer, Alice
2010 "Sobre circulación global de las imágenes". Creischer, Alice; Max Jorge Hinderer; Andreas Siekmann (eds.), *¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena" Principio Potosí. La economía global y la producción colonial de imágenes*. Berlin: Haus der Welt – Madrid: Museo Nacional Centro de arte Reina Sofía.

Crespi, Liliana
2000 "El comercio de esclavos en el Río de la Plata. Apuntes para su estudio". *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad*, 3.

Crespo, Alberto
2010 *Fragmentos de la patria. Doce estudios sobre la historia de Bolivia*. La Paz: Plural.
2006 "Una mirada al Archivo de La Paz", *Boletín del Archivo de La Paz*, 23-24.
2002 *Recuerdo Crepuscular*. La Paz.
1997 [1956] *La guerra entre vicuñas y vascongados. (Potosí, 1622-1625)*. Sucre: UASB.
1995 *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Editorial Juventud.
1970 "El reclutamiento y los viajes en la mita del Cerro de Potosí". *La minería hispana e iberoamericana. Contribución a su investigación histórica*. León: Cátedra de San Isidoro.

Crespo, Alberto, Arze, Rene, Florencia B. de Romero, Money, Mary
1975 *La vida cotidina en La Paz durante la Independencia*, *1800-1825*, La Paz: UMSA.

Cruz, Pablo; Pascale Absi; Sergio Fidel
2008 "Cerros ardientes y huayras calladas. Potosí antes y durante el contacto". Cruz, Pablo; Jean-Joinville Vacher (coord.), *Mina y metalurgia en los Andes del Sur desde la época prehispánica hasta el siglo XVII*. La Paz: IRD – IFEA.
2005 "¿Y entonces donde estaban los indios? La ocupación de Potosí antes de la llegada de los españoles". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 11.

Cuadros, Álvaro
2003 *La Paz*. La Paz: Facultad de Arquitectura, Urbanismo y Artes / UMSA.

Cummins, Tomas
2004 *Brindis con el Inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los queros*. Lima: Embajada de Estados Unidos - Fondo Editorial UNMSM – IEP.

Dargent Chamot, Eduardo
2011 "La "*ceca*" de Potosí y la circulación de monedas de plata falsificadas en el virreinato peruano (siglos XVI-XVII)". *Diálogo Andino*, 38.

Del Barco Centenera, Martín
1602 *Argentina y conquista del Río de la Plata con otros acaecimientos de los reynos del Perú, Tucuman y estado del Brasíl*, Lisboa.
Del Río, Mercedes
2010 "Los tesoros de los mallku de Pocona y Totora en el siglo XVI". *Chungara*, *Revista de Antropología Chilena*, Vol.42/1.
2009 "De sacerdotes del Tawantinsuyu a cofrades coloniales: Nuevas evidencias sobre los Acustupa y Viracocha Inga de Copacabana". *Revista Andina*, 49.
2005 *Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes: Tradición y cambio entre los Soras de los siglos XVI y XVII.* La Paz: IFEA-IEB-ASDI.
1997 *Relaciones interétnicas y control de recursos entre los aymaras del macizo de Charcas. Los Soras del Repartimiento de Paria: estrategias de acceso a tierras. Siglos XVI y XVII.* Tesis doctoral. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires / Facultad de filosofía y Letras.
1989 "Estructuración étnica Qharaqhara y su desarticulación colonial". *Historia y Cultura*, 15.
Dell, Melissa
2011 "Los efectos persistentes de la mita minera en el Perú". *Apuntes. Revista de ciencias sociales*, Vol. XXXVIII/68.
Díaz de Guzmán, Ruy
1835 [1612] "Historia argentina del descubrimiento, población y conquista de las provincias del río de la Plata". ANGELIS, Pedro de (comp.), *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del río de la Plata*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, t. I.
Domínguez Ortiz, Antonio
1994 *La sociedad americana y la Corona española en el siglo XVII.* Madrid: Marcial Pons.
1956 "Los caudales de Indias y la política de Felipe IV." *Anuario de Estudios Americanos*, 13.
Domínguez, Manuel
1904 "El Chaco". *Revista del Instituto Paraguayo*, VI/48.
El alma de la raza. Asunción: Biblioteca paraguaya del Centro Estudiantes de Derecho. Casa editora de Cándido Zamphirópolos.
Draper, Lincoln A
2000 *Arzobispos, canónigos y sacerdotes: interacción entre valores religiosos y sociales del clero de Charcas del siglo XVII.* Sucre: Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos "Monseñor Taborga".
Drigo, Ana Laura
2006 "Tentativas jurídicas de las tentativas de legitimación del proyecto pizarrista en el Perú (1544-1548)". *Fronteras de la historia*, 11.
Dussel, Enrique (ed.)
1987 *Historia general de la Iglesia en América*, t. VIII (Perú, Bolivia, Ecuador). Salamanca: Sígueme.
Duviols, Pierre
1962 "Les traditions miraculeuses du siège de Cuzco (1536) et leur fortune littéraire". *Travaux de l'Institut d'études latinoaméricaines de l'Université de Strasbourg II.*
Elías, Norbert
1993 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas.* México: FCE.
Eichmann, Andrés
2012 "Hacia una característica de la poesía charqueña (inicios del siglo XVII)". *Taller de letras*, 1.
2008 "Nuevas novas sobre el teatro en Charcas". *Ciencia y cultura. Revista de la Universidad Católica Boliviana "San Pablo"*, 20.
Ellefsen, Bernardo
1989 *Matrimonio y sexo en el Incario.* Cochabamba – La Paz: Los Amigos del Libro.
Elliott, John
1990 *España y su mundo 1500-1700.* Madrid: Editorial Alianza.
1992a "Unidad e imperio, 1500-1800: España y Europa". *El mundo Hispánico civilización e imperio, Europa y América, pasado y presente.* Barcelona: Crítica.
1992b "A Europe of Composite Monarchies". *Past and Present*, 137.
Escalona Agüero, Gaspar
1647 *Gazophylatium Regiu Perubicum*, Madrid: Imprenta Real.
Enciso Contreras, José (coord.)
2005 *Cedulario de la Audiencia de La Plata de Los Charcas, siglo XVI.* Sucre: ABNB - Corte Suprema de Justicia de Bolivia - Universidad Autónoma de Zacatecas / Unidad Académica de Derecho - Consejo Zacatecano de Ciencia y Tecnología.

Escobari de Querejazu, Laura
2014 *Producción y comercio en la historia de Bolivia colonial. Siglos XVI-XVII.* La Paz: IEB-PLURAL.
2007 "Fraude y contrabando de plata de Potosí a Buenos Aires y Lima s. XVII: un tema viejo en nuevas noticias". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 13.
2001/2005 *Caciques, yanaconas y extravagantes. La sociedad Colonial en Charcas s. XVI-XVIII.* La Paz: IFEA – Plural.
1985 *Producción y comercio en el espacio sur andino, s. XVII.* La Paz: Embajada de España.
Espinoza Morales, Jorge
2010 *Minería boliviana: su realidad.* La Paz: Plural.
Espino López, Antonio
2012 "El uso táctico de las armas de fuego en las guerras civiles peruanas (1538-1547)". *Historica*, XXXV/ 2.
Espinoza Soriano, Waldemar
2003 "La confederación Quillaca-Asanaque. Siglos XV y XVI". *Temas de Etnohistoria Boliviana*. La Paz: CIMA – Colegio de Historiadores.
1981 "El reino aymara de Quillaca – Asanaque, siglos XV y XVI". *Revista del Museo Nacional*, tomo XLV
Espinoza Soriano, Waldemar, John Murra
1964 [1567] *Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567*, (versión paleográfica). Lima: Ediciones de la Casa de la Cultura del Perú.
Estenssoro Fuchs, Juan Carlos
2003 *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1750.* Lima: IFEA.
2001 "El simio de Dios: Los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII". BIFEA, 30/3.
Fellmann Velarde, José
1981 *Historia de Bolivia. La bolivianidad semifeudal.* Cochabamba: Los Amigos del Libro.
1968 *Historia de Bolivia. Los antecedentes de bolivianidad.* Cochabamba: Los Amigos del Libro
Finot, Enrique
1980 *Nueva historia de Bolivia*. LaPaz: Ed. Gisbert.
1978 *Historia de la conquista del Oriente boliviano.* 2ed. La Paz: Librería Editorial Juventud.
1974 *Tierra adentro*, La Paz: Amigos del libro.
1935 *La cultura española en el Alto Perú*. New York: Instituto de las Españas en los Estados Unidos.
Flores Galindo, Alberto
1986 *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes.* Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
Flores, Ramiro
2005 "El secreto encanto de Oriente. Comerciantes peruanos en la ruta transpacífica (1590-1610)". O´Phelan Godoy, Scarlett, Carmen Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Lima: PUCP – IFEA.
Feyles, Gabriel (comp.)
1965 *Actas capitulares de la ciudad de La Paz, 1548-1554.* Tomo 1-2. La Paz: H. Municipalidad de La Paz - Instituto de Investigaciones Históricas y Culturales de La Paz.
Franco Córdova, David Emmanuel
2010 *La memoria del triunfo: los milagros del sitio del Cuzco y la construcción del discurso religioso sobre la conquista de los incas (1536 - 1664).* Lima: UNMSM, tesis de licenciatura.
Francovich, Guillermo
1980 *Los mitos profundos de Bolivia.* La Paz – Cochabamba: Los Amigos del libro
Gandia, Enrique de
1935 *Historia de Santa Cruz de la Sierra. Una nueva república en Sudamérica.* Buenos Aires: Talleres Gráficos argentinos de L. J. Rosso, mimeo.
Galasso, Giuseppe
2000 *En la Periferia del Imperio. La monarquía hispánica y el reino de Nápoles.* Barcelona: Península.
Garavaglia, Juan Carlos
2005 "La cuestión colonial". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, Puesto en línea el 08 febrero 2005, URL: http://nuevomundo.revues.org/441; DOI: 10.4000/nuevomundo.441
1983 *Mercado interno y economía regional.* México: Enlace Grijalbo.
García Fuentes, Lutgardo
1997 *Los peruleros y el comercio de Sevilla con las Indias, 1580-1630.* Sevilla: Universidad de Sevilla.
García Pabón, Leonardo
1995 *La patria íntima: alegorías nacionales en literatura y cine en Bolivia.* La Paz: Plural.

García Recio, José María
1990 “Esfuerzos cruceños en la conquista de Moxos (siglos XVI-XVII)”. *Historia y Cultura*, 17.
1989 “Los jesuitas en Santa Cruz de la Sierra hasta fines del siglo XVII. La actividad misional y sus limitaciones”. *Historia y Cultura*, 16.
1988 *Análisis de una sociedad de la frontera: Santa Cruz de la Sierra en los siglos XVI-XVII*. Sevilla: Exma. Diputación de Sevilla.
Garcilaso de la Vega, Inca
1985 [1606] *Comentarios reales de los Incas*. Tomos I y II (2ª ed.). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
Gareis, Iris
1997 “La enfermedad de los dioses: las epidemias del siglo XVI en el virreinato del Perú”. *Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, 61.
Giraldez, Arturo
2006 “Falsificación monetaria en el siglo XVII: Un memorial de 1650”, *eHumanista*, 6.
Gisbert, Teresa
2010 “El cerro de Potosí y el dios Pachacámac”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42/1.
2008 “Los caciques del Collao y su papel en el contexto religioso-cultural de la sociedad mestiza”. *Historia y Cultura*, 33.
1999 *El paraíso de los pájaros parlantes*. La imagen del otro en la cultura andina. La Paz: Universidad Nuestra Señora de La Paz – Plural.
1980 *Iconografía y mitos indígenas en el Arte*. La Paz: Fundación BHN.
1963 *Esquema de literatura virreinal en Bolivia*. La Paz: Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República.
1962 *Teatro virreinal en Bolivia*. La Paz: Dirección Nacional de Informaciones de la Presidencia de la República.
Gisbert, Teresa; José de Mesa
1992 *Monumentos de Bolivia*. La Paz: Embajada de España en Bolivia.
1985 *Arquitectura Andina: historia y análisis*. La Paz: Embajada de España en Bolivia.
1982 *Historia de la pintura cuzqueña*. Lima: Fundación Augusto N. Wiese.
1977 *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia*. La Paz: Ed. Juventud.
Glave, Luís Miguel
2012 “La petición grande de don Gabriel Fernández guarache y el debate sobre la mita minera en un contexto de crisis colonial”. Choque Canqui, Roberto; Luis Miguel Glave, *Mita, caciques y mitayos. Gabriel Fernández Guarache. Memoriales en defensa de los indios y debate sobre la mita de Potosí (1646 – 1663)*. Sucre: ABNB – FCBCB.
1989 *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial, siglos XVI-XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
1986 “El virreinato peruano y la llamada crisis general del siglo XVII”. Bonilla, Heraclio (ed.), *Las crisis económicas en la historia del Perú*. Lima: Fundación Ebert.
González Casanovas, Ignacio
2000 *Las dudas de la Corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732)*. Madrid: Biblioteca de Historia de América – CSIC.
González García, Pedro at all
1997 *Archivo General de Indias*. Los archivos españoles. Colección Archivos europeos. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura.
Graña, Mario Julio
2001 “La verdad asediada. Discursos de y para el poder. Escritura, institucionalización y élites indígenas sur andinas. Charcas. Siglo XVI”, *Andes*, 12.
Gruzinski, Serge
2006 *Les quatre parties du monde. Histoire d’une mondialisation*. Paris: Editions de La Martinière.
2005 “Passeurs y elites “católicas” en las Cuatro Partes del Mundo”. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640)”. O´Phelan Godoy, Scarlett; Carmen Salazar-Soler (edit), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*, Lima: PUCP – IFEA.
Guamán Poma de Ayala, Felipe
1980 [ca 1612] *Nueva crónica y buen gobierno*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
Guerra, François Xavier
1993 *Modernidad e Independencias*. México: FCE.
Guevara Gil, Jorge Armando; Frank Salomon
1996 “La Visita Personal de indios: ritual po lítico y creación del “indio” en los Andes coloniales”. Cuadernos de Investigación, 6.

Guillén, Edmundo
1981 "Tito Cusi Yupanqui y su tiempo. El Estado Imperial Inka y su trágico final: 1572". *Historia y Cultura*, 13-14.
1978 "El testimonio Inca de la conquista del Perú". BIFEA, VII/3-4.
Gutiérrez Brockington, Lolita
2009 *Negros, indios y españoles en los Andes orientales. Reivindicando el olvido de Mizque colonial, 1550-1782.* La Paz: Plural.
Gutiérrez, José Rosendo
1879 *Documentos para historia antigua de Bolivia, sacados de la biblioteca de J.R.Gutiérrez. Sitios de La Paz y el Cusco, 1780-1781* La Paz: Imprenta de la Union Americana.
1873 *Alonso de Alvarado corregidor de La Paz o pueblo nuevo: estudios sobre el coloniaje en el Alto Perú*, La Paz: Imprenta de la Union Americana.
Gutiérrez de Santa Clara, Pedro
1905 *Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548) y de otros sucesos de la Indias.* Colección de Libros y documentos pertenecientes a la historia de América, t. III, Madrid: Librería General de Victoriano Juárez.
Hamilton, Earl J.
1975 *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650.* Barcelona: Ariel.
Harris, Olivia
1987 *Economía étnica.* La Paz: Hisbol.
Hanke, Lewis
1967 *La lucha española por la justicia en la conquista de América.* Madrid: Editorial Aguilar.
1959 "Prólogo". Capoche, Luis, *Relación General de la Villa Imperial de Potosí [1585].* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
Hausberger, Bernd
2005 "Crisis, etnicización y violencia: la guerra entre vicuñas y vascongados en Potosí (primera mitad del siglo XVII)". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 11.
Hespanha, Antonio Manuel
1988 *As vísperas do Leviathan. Instituciones e poder político Portugal, secolo XVII.* Lisboa: Libros Horizonte.
1982 *Historia das instituciones. Épocas medieval y moderna.* Coimbra: Livrería Almedina.
Hemming, John
1971 *The conquest of the Incas.* (2ª ed.). Londres: Macmillan London LTD.
Inch, Marcela
2012 "La presencia de las obras pastorales de Bertonio en Charcas (siglos XVII al XVIII)", *Ciencia y Cultura*, 28.
2010 "El mundo letrado de los lupaca. Alfabetización y primeras letras a fines del siglo XVI e inicios del XVII". Inch, Marcela; Ximena Medinacelli (coord.), *Pleitos y riqueza. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII.* Transcripción y estudios del expediente de Don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador. Sucre: ABNB.
2008 "Libros, comerciantes y libreros". Eichmann, Andrés, Marcela Inch (coord.), *La Plata y Potosí en el siglo de Oro.* Sucre: ABNB - Ministerio de Cultura de España.
Irala, Domingo Martínez de
2008 [1543] "Relación de la jornada al norte". JULIEN, Catherine (ed.), *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).* Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal.
Jiménez, Iván; Eugenia Bridikhina
1997 *Las esposas del Cristo. Vida religiosa y actividades económicas en los conventos de Charcas del siglo XVIII.* Serie Protagonistas de la historia. La Paz: Subsecretaría de Asuntos de Género – Coordinadora de Historia.
Julien, Catherine
2005 "Alejo García en la historia". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 11.
2008 *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la vieja (1542-1597).* Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal.
Julien, Catherine; Kristina Angelis; Zulema Bass Werner de Ruiz
1997 *Corpus Documental de la Historia de Tarija siglo XVI*, Tarija: Guadalquivir.
Jurado, Carolina
2013 "Memorial cerca de las congruençias de la perpetuydad de las encomiendas de los indios: Un escrito inédito del Licenciado don Francisco de Alfaro, Charcas, circa 1599. Estudio crítico y transcripción". *Revista de Historia del Derecho*, 46.
Klein, Herbert S.
1996 "Impuestos reales, gastos gubernamentales: La Audiencia de Charcas, 1680-1809". *Data*, 6.

1994 *Fiscalidad real y gastos de gobierno, El virreinato del Perú 1680-1809*. Lima: IEP.

Konetzke, Richard

1986 *América Latina II. La época colonial. Historia Universal Siglo XXI, vol. 22* (18ª ed.). México: Siglo XXI Editores.

Lempérière, Annick

2005 "La cuestión colonial". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 08 février 2005. URL: http://nuevomundo.revues.org/437; DOI: 10.4000/nuevomundo.437

Larson, Brooke

1992 *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1550-1900*. La Paz: CERES – Hisbol.

Lavallé, Bernard

2004 *Francisco Pizzaro: Le Conquistador de l'extrême*. Paris: Payot.

2002 "Americanidad exaltada / hispanidad exacerbada: contradicciones y ambigüedades en el discurso criollo del siglo XVII peruano". Hart, Pupeney; A. Chacón Gutiérrez (eds.), *El discurso colonial: construcción de una diferencia americana*. Costa Rica: EUNA.

2000 "Fray Martin de Murúa y los orígenes del discurso criollista en el Perú de comienzos del siglo XVIII". Kohut, Karl; Sonia Rose (eds.), *La formación de la cultura virreinal*. Madrid: Vervuert Iberoamericana.

1993 *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes*. Lima: PUCP.

1982 *Concepción, representación y papel del espacio en la reivindicación criolla en el Perú colonial*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal, Departamento Académico de Ciencias Histórico-Sociales.

Laurencich Minelli, Laura; Paulina Numhauser (eds.)

2007 *Sublevando el virreinato. Documentos contestatarios a la historiografía tradicional del Perú colonial*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Lema, Ana María

2008 "¿Hacía donde va la historiografía boliviana? Apuntes sobre un balance sobre la producción bibliográfica bolivianista en historia, 2005-2008". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 14.

Leon Pinelo, Antonio de

1943 *El Paraíso en el Nuevo Mundo*, Lima: Imprenta Torres Aguirre.

Levillier, Roberto

1925 *El descubrimiento del norte argentino: La expedición de Diego de Rojas del Cuzco al Tucumán y al Río de la Plata: 1543-1546*. Lima: Rosay.

Levi-Strauss, Claude

1952 "Raza y cultura". *Raza e historia*. Paris: UNESCO.

Limpias, Victor Hugo

2006 "Cuatrocientos años de la arquitectura religiosa". Parejas, Alcides; Víctor Hugo Limpias (eds), *El Obispado de Santa Cruz de la Sierra (1605-2005). Cuatro siglos de fe en el Oriente de Bolivia*. Santa Cruz de la Sierra: Editorial La Hoguera.

2005 "Misiones de Moxos: arquitectura religiosa, residencial e industrial. La construcción de un urbanismo productivo en el corazón sudamericano". Negro Tua, Sandra; Manuel Marzal (comp.), *Esclavitud, economía, evangelización: las haciendas jesuíticas en la América virreinal*. Lima: PUC Fondo Editorial.

Lizarraga, Reginaldo de

1968 [1608] Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, t. CCXVI.

Livi Bassi, Massimo

2012 *El Dorado en el Pantano. Oro, esclavos y almas entre los Andes y Amazonía*. Madrid: Marcial Pons.

Lockhart, James

1996 *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores del Perú*. Lima: IEP – IFEA.

1982 *El mundo hispanoperuano, 1532 - 1560*. México: FCE.

Lohmann Villena, Guillermo

1977 *Las ideas jurídico-políticas en la rebelión de Gonzalo Pizarro. La tramoya doctrinal del levantamiento contras las Leyes Nuevas en el Perú*. Valladolid: Universidad de Valladolid - Casa Museo de Colon - Seminario Americanista.

López Beltrán, Clara

2012 *Alianzas familiares. Élite, género y negocios en La Paz, Charcas, siglo XVII*. La Paz: Plural – ABNB.

1988 *Estructura económica de una sociedad colonial. Charcas en el siglo XVII*. La Paz: CERES.

Lópes de Gómara, Francisco
1979 [1552] *Historia General de las Indias y vida de Hernán Cortés*, vol. I. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
Lorandi, Ana María
2002 *Ni ley, ni rey, ni hombre virtuoso. Guerra y sociedad en el virreinato del Perú, siglos XVI y XVII.* Barcelona: Gedisa.
2000 "Identidades ambiguas. Movilidad social y conflictos en los Andes, siglo XVII". *Anuario de Estudios Americanos*, tomo LVII.
Loza, Carmen Beatriz
2004 *Kallawaya: reconocimiento mundial a una ciencia ancestral.* La Paz: FCBCB.
Lynch, John
1969 *Spain under the Habsburgs. I. Spain and America 1598-1700. II.* (2 vols.). New York: Oxford University Press.
Luceno Giraldo, Manuel
2002 "Epílogo. Una entrevista con Sir John Elliott sobre pasado imperial europeo". *Debate y perspectivas*, 2.
MacCormack, Sabine
1991 Religion in the Andes: *Vision and Imagination in Early Colonial Peru* Princeton : Princeton University Press.
Maldonado, Juan Álvarez
1906 [1567-69] "Relación verdadera del suceso y jornada de descubrimiento que hice desde el año de 1567 hasta el 69". Maurtua, Víctor. *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la república argentina.* Barcelona: Imp. de Henrich y comp., t. VI.
Mamani, Carlos
1992 *Los aymaras frente a la historia. Dos ensayos metodológicos.* Serie Cuadernos de Debate, 2. La Paz: Aruwiyiri, La Paz.
1991 *Historia y prehistoria de Bolivia. ¿Dónde nos encontramos los indios?* Serie Cuadernos de Debate, 1. La Paz: Aruwiyiri.
Mamani, Carlos; María Eugenia Choque
1997 *Qhachqir qamaqi. Tradición oral andina.* La Paz: Aruwiyri.
Mansilla, Hugo Celso Felipe
2011 "Los valores culturales y las ideas políticas en la Bolivia actual y su origen histórico". *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, número especial: América Latina. Versión electrónica en: http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/MT_americalatina/hcf_mansilla.pdf.
Marchena Fernández, Juan
2009 "¿Comerciantes o especuladores de metal? Las élites mercantiles de Cartagena de Indias a principios y finales periodo colonial". *Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, 6/10.
Mangan, Jane E.
2005 *Trading Roles. Gender, Ethnicity, and the Urban Economy in Colonial Potosi.* Durham: Duke University Press.
Martín, María del Carmen
2005 "Buscando a un Inca. La cripta de Topa Amaro". *Anales del Museo de América*, 13.
Martínez, José Luis
1986 "El personaje sentado en los keru: hacia una identificación de los kuraka andinos". *Boletín del Museo chileno de Arte Precolombino*, Volumen 1.
Mazotti, José Antonio
2000 "Resentimiento criollo y nación étnica: el papel de la ética novohispana". *Agencias criollas. La ambigüedad colonial en las letras hispanoamericanas.* Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
Medinacelli, Ximena
2012 "La historia colonial desde la mirada de la generación del ´52", *Ciencia y Cultura*, 29.
2010a *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial.* La Paz: IEB - ASDI - SAREC - IFEA - Plural.
2010b "Elite, independencia e intermediación: Chambilla y la red femenina de negocios en Potosí", Medinacelli, Ximena; Marcela Inch (coords.), *Pleitos y riquezas. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII. Transcripción y estudios del expediente de Don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador.* Sucre: ABNB.
2007a *Los pastores de Oruro, mediadores culturales durante la colonia temprana.* Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tesis doctoral.
2007b "Paullu y Manco ¿una diarquía inca en tiempos de conquista?". *Boletín IFEA*, 36/2.
2004 "Mediadores de altura, los pastores de Oruro en la colonia temprana", *Anuario de Estudios Bolivianos*, 10.
2001 "De guerreros a evangelizadores: la élite indígena de Potosí en la colonia temprana". *Estudios bolivianos*, 9.

Mendoza, Diego de
1976 [1664] *Chronica de la provincia de San Antonio de Charcas*. La Paz: Casa Municipal de la Cultura Franz Tamayo.
Mendoza, Jaime
1957 [1935] *El macizo boliviano*. La Paz: Ministerio de Educación y Bellas Artes.
Mendoza Loza, Gunnar
2005 *Obras completas*, vol.2. Sucre: ABNB – FCBCB.
1990 "La Villa de Plata fue fundada el 16 de abril de 1540, por el Capitán Pedro de Anzures". *Historia y Cultura*, 17.
Mendieta, Pilar
2011 "Sin temor de Dios ni de la justicia. Las guerras Urus (1618-1726)". *Historia y Cultura*, 35.
2006 "El Archivo de La Paz: un laboratorio para la investigación", *Boletín del Archivo de La Paz*, 23-24.
Mesa, José de
1997a "La plata: Del Cerro Rico a los recintos de la vida cotidiana", Querejazu, Pedro; Elisabeth Ferrer (ed.), *Potosi Colonial Treasures and the Bolivian City of Silver*. New York: Americas Society Art Gallery - Fundación BHN.
1997b "La pintura en Potosí", Querejazu, Pedro; Elisabeth Ferrer (ed.), *Potosi Colonial Treasures and the Bolivian City of Silver*. New York: Americas Society Art Gallery - Fundación BHN.
1980 "El pintor Bernardo Bitti en Bolivia", *Anales de la Academia Boliviana de Historia*, 1973-1979, La Paz: Imprenta. Universo.
Mesa Gisbert, Carlos
2013 *La Sirena y el Charango. Ensayo sobre el Mestizaje*. La Paz: Ed. Gisbert.
Merluzzi, Manfredi
2006 "Mediación política, redes clientelares y pacificación del Reino en el Perú del siglo XVI. Observación a partir de los papeles "Pizarro-La Gasca". *Revista de Indias*, vol. LXVI/ 236.
Millar, René
2007 "Entre ángeles y demonios. María Pizarro y la Inquisición de Lima 1550-1573". *Historia*, 40/2.
1998 *Inquisición y sociedad en el virreinato peruano. Estudios sobre el Tribunal de la Inquisición de Lima*. Lima: PUCP - Instituto Riva Agüero.
Montenegro, Carlos
1943/2003 *Nacionalismo y coloniaje*. La Paz: Ju ventud.
Moreno, Gabriel René
1974 [1888] *Catálogo de Moxos y Chiquitos*. La Paz: Juventud.
1896/1901 *Últimos días coloniales en el Alto Perú*. Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.
Mörner, Magnus
1999 *La Corona Española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.
Morrone, Ariel
2012 "De "señores de indios" a nobles rentistas: los encomenderos de La Paz (1548-1621)". *Surandino Monográfico, segunda sección del Prohal Monográfico*, Vol. II/2. http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/mono.html
2010 "Legitimidad, genealogía y memoria en los Andes meridionales: los Fernández Guarachi de Jesús de Machaca (Pacajes, siglos XVI-XVII)". *Memoria Americana*, Vol. 18/ 2.
Moutoukias, Zacarías
1988 Contrabando y control colonial en el siglo XVII: *Buenos Aires, el Atlántico y el espacio peruano*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A.
Mumford, Jeremy
2011 "Francisco de Toledo, admirador y émulo de la tiranía inca". *Histórica*, vol. XXXV/2.
Murra, John
1991 *Visita de los valles de Songo [1568–1570]*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana/Instituto de Estudios Fiscales.
Murúa, Fray Martín de
1962-1964 [ca.1613] *Historia General del Perú*. (Edición de Manuel Ballesteros Gaibrois). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo.
1991 [1542] *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas (extractos) Cronistas Indios y Mestizos I*. (Edición de Francisco Carrillo). Lima: Enciclopedia de la Literatura Peruana - Editorial Horizonte.
Maurtua, Víctor (ed.),
1906 [1578] "Probanza de los servicios del capitán Juan Nieto". *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina por Víctor*

M. Maurtua. Madrid: Imp. de los hijos de M. G. Hernández, t. 8.

Nicolas, Vincent

2013 *Los ayllus de Tinguipaya. Ensayos de historia a varias voces*. Paris: EHESS, tesis doctoral.

Noejovich, Héctor

2009 "Transición del sistema prehispánico al sistema económico colonial". Contreras, Carlos (ed.), *Compendio de la Historia económica del Perú*. Lima: IEP.

2001 "Caudales e imperio: una interpretación global en el mundo del siglo XVI-XVII". Noejovich, Héctor (ed.), *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*. Lima: PUCP.

Nordenskiöld, Erland

1917 "The Guarani invasion of the Inca empire in the sixteenth century: an historical Indian migration". *The Geographical Review*, 4/2.

Nowell, Charles E.

1946 "Alexo García and the White King". *The Hispanic American Historical Review*, vol. 26/4.

Núñez Cabeza de Vaca, Alvar

1944 [1555] *Comentarios*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

Numhauser Bar-Magen, Paulina

1998 "El comercio de la coca y las mujeres indias en Potosí del s. XVI", *Revista de História*, 138. http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/viewFile/18841/20904

Orías Bleichner, Andrés

1998 "Música en la Real Audiencia de Charcas". *Data*, 4.

Oliveto, Guillermina; Beatriz Ventura

2009 "Dinámicas poblaciones de los valles orientales del sur de Bolivia y norte de Argentina, siglos XVI-XVII. Aportes ethnohistóricos y arqueológicos". *Población y sociedad*, 16.

Oliveto, Guillermina

2012 "Nuevas perspectivas sobre las encomiendas de indios de los valles orientales de Tarija". *Surandino Monográfico*, vol.2/2.

2011 "De mitmaqkuna incaicos en Tarija a reducidos en La Plata. Tras las huellas de los moyos moyos y su derrotero colonial". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 17.

Omiste, Modesto

1891 *Crónicas potosinas: La Casa de Moneda. 1572-1891. El Cerro de Potosí. 1462-1891. Lagunas y fuentes. 1574-1892. Ingenios y establecimientos de beneficio, 1545-1892*. Potosí: El Tiempo.

1893 *Crónicas potosinas: notas históricas, estadísticas, biográficas*. Potosí: El Tiempo.

O'Phelan Godoy, Scarlett

1992 "Tradición y modernidad en el proyecto de Tupac Amaru". Meyer, J. (coord.), *Tres levantamientos populares: Pugachov, Tupac Amaru, Hidalgo*. México: CEMCA.

Otero, Gustavo Adolfo

1942/1958 *La vida social en el coloniaje*. La Paz: Ed. Juventud.

Otte, Enrique

1993 *Cartas privadas de emigrantes a Indias. 1540-1616*. México: FCE.

Ovando Sanz, Jorge

1997 "El surgimiento de la nacionalidad charquina y la formación del Estado nacional". Barragán, Rossana, Cajías Dora, Qayum Seemin (comps.), *El siglo XIX. Bolivia y América Latina*. La Paz: IFEA - Embajada de Francia - Coordinadora de historia.

1984 [1959] *El problema nacional y colonial de Bolivia*. La Paz: Juventud.

Pachacuti Yamqui, Joan de Santa Cruz

1993 [ca.1613] *Relación de antigüedades deste reyno del Perú* (Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier). Cusco: IFEA - CBC.

Pacheco Balanza, Máximo

2012 *Entre la legalidad y la legitimidad. El posicionamiento político del cacique aymara Francisco Aymoro II en Charcas 1570-1620*. Sucre: ABNB – FCBCB.

Pagden, Antony

1997 *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*. Barcelona: Península.

1991 *El imperialismo español y la imaginación política. Estudios sobre teoría social y política europea e hispanoamericana (1513-1830)*. Barcelona: Planeta.

Palma, Ricardo

1893 *Tradiciones peruanos*, tomo I, Barcelona: Montaner y Simón.

Parejas, Alcides; Víctor Hugo Limpias
2006 *El Obispado de Santa Cruz de la Sierra (1605-2005). Cuatro siglos de fe en el Oriente de Bolivia.* Santa Cruz de la Sierra: Editorial La Hoguera.
1982 *Documentos para la historia del Oriente boliviano. Siglos XVI-XVII.* Santa Cruz de la Sierra.
1979 *Historia del Oriente boliviano. Siglos XVI y XVII.* Santa Cruz de la Sierra: Universidad Gabriel René Moreno.

Pärssinen, Martti
2003 *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política*, Lima: IFEA, Pontificia Universidad Católica del Perú y Embajada de Finlandia.

Pease, Franklin
1977 *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú.* Lima: IEP.

Peña, Paula
2003 *La permanente construcción de lo cruceño. Un estudio sobre la identidad de Santa Cruz de la Sierra.* La Paz: PIEB – CEDURE - UAGRM.

Percovich, María Fernanda
2010 "Tasa y tributo en la temprana colonia: la encomienda de Songo, Suri y Oyuni en las Yungas de La Paz (1545-1573)". *Memoria Americana*, 18/2.

Pérez de Tudela Boeso, Juan (ed.)
1964 *Archivo documental español publicado por la Real Academia de la Historia tomo XXI, documentos relativos a don Pedro de La Gasca y a Gonzalo Pizarro*, t. II, Madrid: Real Academia de Historia.

Pérez, Ignacio
1995 *El Anónimo de Yucay frente a Bartolomé de las Casas. Edición crítica del parecer de Yucay (1571).* Cusco: CERABCB.

Pizarro, Pedro
1986 [1571] *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú* (2ª ed). Lima: PUCP.

Pietschmann, Horst
1989 *El Estado y su evolución al principio de la colonización española en América.* México: FCE.

Pino Díaz, Fermín del
2005 "Texto y dibujo. La Historia indiana del jesuita Acosta y sus versiones alemanas con dibujos". *Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 42.

Platt, Tristán
2012 Reseña de libro. "Pleitos y riqueza. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII. Transcripción y estudios del expediente de don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador", *Andes*, 23. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12726101013
1986 Estado tributario y librecambio en Potosí (Siglo XIX): *mercado indígena, proyecto proteccionista y lucha de ideologías monetarias.* La Paz: Instituto de Historia Social Boliviana.
1982 *El Estado boliviano y Ayllu andino*, Lima: IEP.
1976 Espejos y maíz: *temas de la estructura simbólica andina.* La Paz: CIPCA.

Platt, Tristán; Thérèse Bouysse-Cassagne; Olivia Harris; Thierry Saignes
2006 *Qaraqara Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII).* La Paz: IEP – Plural - University of St. Andrews, - University of London - Inter American Foundation - FCBCB.

Platt, Tristán; Pablo Quisbert
2008 "Conociendo el silencio y fundiendo horizontes: el encubrimiento del encubrimiento de Potosí". *Historia y Cultura*, 33.
2007 "Tras las huellas del silencio. Potosí, los Incas y el Virrey Toledo". *Anuario de Estudios Bolivianos, Archivísticos y Bibliográficos*, 17.

Poppe, Hugo
1990 "Gonzalo Pizarro fundó La Plata en 1538". *Historia y Cultura*, 17.

Presta, Ana María
2010 "Desde la Plaza a los Barrios. Pinceladas étnicas tras las casas y las cosas. Españoles e indios en la ciudad de La Plata. Charcas 1540-1620", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, http://nuevomundo.revues.org/58926; DOI: 10.4000/nuevomundo.58926
2008 "La primera joya de la corona en el Altiplano surandino. Descubrimiento y exploración de un yacimiento minero inicial: Porco, 1538-1576". Cruz, Pablo; Vacher, Jean-Joinville (ed), *Mina y metalurgia en los Andes del Sur desde la época prehispánica hasta el siglo XVII*, La Paz: IRD-IFEA.
2004 "Acerca de las primeras "doñas" mestizas de Charcas colonial, 1540-1590". Gonzalbo Aizpuru, Pilar; Berta Ares Queija (coords.), *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos - Colegio de México.

2000 *Encomienda, familia y negocios en Charcas colonial. Los encomenderos de La Plata 1550-1600.* Lima: IEP.
1997 "Encomienda, familia y redes en Charcas colonial: Los Almendras, 1540-1600". *Revista de Indias*, vol. LVII/209.
1988 "Una hacienda Tarijeña en el siglo XVII: la Viña de la Angostura". *Historia y Cultura*, 14.
Presta, Ana María; Mercedes del Río
1995 "Un estudio etnohistórico en los corregimientos de Tomina y Yamparaez: casos de multietnicidad". *Presta*, Ana María (comp.): *Espacio, etnias, frontera, atenuaciones políticas en el sur del Tawanatinsuyu, Siglos XV-XVI.* Sucre: Ediciones Asur, 4.
Querejazu Calvo, Roberto
1990 *Chuquisaca 1538-1825.* Sucre: Imprenta Universitaria.
Querejazu Escobari, Lucia
2012 "¿Híbrido o mestizo? El problema semántico en la historiografía del arte andino". *Estudios bolivianos*, 17. www.revistasbolivianas.org.bo/scielo.php?pid=S2078.
Querejazu Leytón, Pedro
1997 "El mundo de madera en el Cerro de la Plata: la escultura y arquitectura en madera en Potosí". Querejazu, Pedro; Elisabeth Ferrer (ed.), *Potosi Colonial Treasures and the Bolivian City of Silver.* New York: Americas Society Art Gallery - Fundación BHN.
Quisbert Condori, Pablo
2010 "Las letras, la peste y la guerra: fragmentos de la vida de una familia cacical en la Villa Imperial de Potosí, a través del pleito de don Diego Chambilla". Inch, Marcela; Ximena Medinacelli (coords.), *Pleitos y riqueza. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII.* Transcripción y estudios del expediente de Don Diego Chambilla contra los bienes de su administrador. Sucre: ABNB.
2008 "Servir a Dios o vivir en el siglo: la vivencia de la religiosidad en la ciudad de La Plata y la Villa Imperial de Potosí". Eichmann, Andrés; Marcela Inch (coords.), *La Plata y Potosí en el siglo de Oro.* Sucre: ABNB - Ministerio de Cultura de España.
Ramírez, Baltazar
1597 *Descripción del Reino del Perú, del sitio, temple, provincias, obispados y ciudades de los naturales, de sus lenguas y trajes.*
Ramírez del Águila, Pedro
1978 [1637] *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata Metrópoli de las Provincias de los Charcas y nuevo Reyno de Toledo en las occidentales del gran Imperio del Pirú.* (Transcripción de Jaime Urioste). Sucre: Universidad San Francisco Xavier de Chuquisaca.
Ramírez, Luís
1941 [1528] "Carta de Luís Ramírez". Torre Revello, José (comp.), *Documentos históricos y geográficos relativos a la conquista y colonización rioplatenses.* Buenos Aires: Talleres Casa J. Peuser, t. 1.
Ramos Gavilán, Alonso
1988 [1621] *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana.* (Edición Ignacio Prado Pastor). Lima.
Ramos, Demetrio
1986 "La crisis indiana y la Junta Magna de 1568". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, Anuario de Historia de América Latina (JbLA), 23.
Ramos Gabriela
2005 "Nuestra Señora de Copacabana. ¿Devoción india o intermediaria cultural?", O'Phelan Godoy, Scarlett; Carmen Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX.* Lima: PUCP – IFEA.
1943 *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, t.I-VII, Madrid: Consejo de Hispanidad
Renard-Casevitz, France-Marie ; Thierry Saig nes y Anne-Christine Taylor-Descola
1988 *Al este de los Andes. Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII.* Quito: Abya-Yala/IFEA.
Ribera, Hernando de
2008 [1544] "Razón sumaria de la jornada que hizo Hernando de Ribera por los xarayes". JULIEN, Catherine. *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).* Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal.
2008 [1545] "Relación de Hernando de Ribera". JULIEN, Catherine. *Desde el Oriente. Documentos para la historia del Oriente boliviano y Santa Cruz la Vieja (1542-1597).* Santa Cruz: Fondo Editorial Municipal (esta relación está reproducida en anexo a todas las ediciones de los Comentarios de Núñez Cabeza de Vaca).

Rivera Cusicanqui, Silvia

2010 *Principio Potosí reverso*. Madrid: Museo Nacional Centro del Arte Reina Sofía.

2003 "El mito de la pertenencia de Bolivia al "mundo occidental". Réquiem para un nacionalismo". *Temas Sociales*, 24.

2003 *Oprimidos, pero no vencidos. Luchas del campesinado ayamara y qhechwa 1900-1980.* (4ª ed.) La Paz: Aruwiyri THOA.

1993 "La raíz: colonizadores y colonizados". Albó, Xavier, Raúl Barrios (coords.), *Violencias encubiertas en Bolivia*. Tomo 1. La Paz: CIPCA - Aruwiyri.

1990 "El potencial epistemológico y teórico de la historia oral. De la lógica instrumental a la descolonización de la historia", *Temas Sociales*, 11.

1978 "El Mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII". *Avances*, 1.

Rivera, Silvia; Rossana Barragán

1997 *Debates postcoloniales Una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz: Aruwiyiri/Sephis.

Roca, José Luís

2001 *Economía y Sociedad en el oriente boliviano (siglos XVI-XX)*. Santa Cruz de la Sierra: COTAS.

Rodríguez Laguna, Liz Mariela

2011 *Entre bárbaros y civilizados, el afianzamiento de una frontera colonial. Chichas, siglo XVI.* La Paz: Carrera de Historia, UMSA. Tesis de licenciatura en Historia.

Romano, Ruggiero

2004 *Mecanismo y elementos del sistema económica colonial americano, siglos XVI-XVIII.* México D.F: Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas.

1993 *Coyunturas opuestas: La crisis del siglo XVII en Europa e Hispanoamérica*, México: FCE.

1989 "Algunas consideraciones sobre los problemas del comercio en Hispanoamérica durante la época colonial". *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravigniani*, Tercera Serie/1

Rossells, Beatriz

1995 *La gastronomía en Potosí y Charcas, siglos XVIII y XIX.* La Paz: Khana Cruz.

Rostworowski, María

1983-1984 "La Tasa ordenada por el Licenciado Pedro de La Gasca (1549)". *Histórica*, 34.

Saguier, Eduardo

1987 "El capital comercial y su influjo en las transacciones crediticias. Buenos Aires a comienzos del siglo XVII". *Un Debate Histórico Inconcluso en la América Latina (1600-2000)*, Tomo XI, cap. 2. www.er-saguier.org/obras/udhielal/pdfs/TomosAll/Tomo_11all.pdf

Salazar de La Torre, Cecilia

2009 *¿Ethos barroco o herencia clásica? En torno a la tesis americanista de Boaventura de Sousa Santos.* bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/olive/06torre.pdf

Salinas Vega, Luis

1889 *Catálogo general de archivos: o sea, Documentos relatos a Bolivia encontrados en el Archivo General de Indias y en el Real Academia de la Historia*, La Paz, Imprenta el Comercio.

Salles-Reese, Verónica

2013 "De Macao a Potosí: Cultura material y conocimiento simbólico en la temprana modernidad". *Historia y Cultura*, 37.

2008 *De Viracocha a la Virgen de Copacabana. Representación de lo sagrado en el lago Titicaca*. La Paz: IFEA – Plural.

Sanabria Fernández, Hernando

1975 *Crónica sumaria de los gobernadores de Santa Cruz 1560-1810.* La Paz - Santa Cruz de la Sierra: Editorial Juventud - Universidad Autónoma Gabriel René Moreno.

Sánchez Albornoz, Nicolás

1982 "Migraciones internas en el Alto Perú. El saldo acumulado en 1645". *Historia Boliviana* II/1.

1978 *Indios y tributos en el Alto Perú.* Lima: IEP.

Santos Escobar, Roberto

1989 "Información y probanza de don Fernando Kollatupaj, Onofre Maskapongo y Juan Pizarro Limachi, Inkas de Copacabana: siglo XVII". *Historia y Cultura*, 16.

1987 "La contribución de Apu Chalco Yupanqui, Gobernador del Kollasuyu en la expedición de Diego de Almagro a Copiapo, principio de Chile". *Colección de folletos bolivianos de Hoy*, Vol. III. La Paz: Editorial Siglo.

Sancho de la Hoz, Pedro

1968 [1534] *Relación para Su Magestad de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias de la Nueva Castilla y de la calidad de la tierra, después que el capitán Hernando*

Pizarro se partió y llevó a Su Magestad la relación de la victoria de Caxamalca y de la prisión del cacique Atabalipa. Biblioteca Peruana t.1, Lima: Editores Técnicos Asociados S.A.

Saignes, Thierry

2007 *Historia del pueblo chiriguano* (Compilación, introducción y notas de Isabelle Combès). La Paz: IFEA - IRD - Plural.

1987a "Ayllus, mercado colonial y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)". Harris, Olivia; Brooke Larson; Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos*. La Paz: CERES.

1987b "De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)". *Revista Andina*, año 1/1.

1986 *En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglo XV y XVI)*. La Paz: MUSEF.

1985a *Los Andes orientales: historia de un olvido*. Cochabamba: IFEA - CERES.

1985b "Algún día todo se andará. Los movi mientos étnicos en Charcas (siglo XVII)". *Revista Andina*, año 3/2.

1985c *Caciques, Tribute and Migration in the Sou thern Andes Indian Society and the 17th Century Colonial Order (Audiencia de Charcas)*. Londres: University of London, Institute of Latin American Studies

1984 "Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (Siglo XVII). Ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena, 1595-1665". *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 21.

1981 "El piedemonte amazónico de los Andes meridionales: estado de la cuestión y problemas relativos a su ocupación (siglos XVI-XVII)". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, X/3-4.

Saignes, Thierry; Carmen Beatriz Loza

1984 "Pleito entre Bartolomé Bartolomé Qhari, Mallku de los Lupaca con los corregidores de Chucuito (1619-1643)", *Historia y Cultura*, 5.

Saignes Thierry; Thérèse Bouysse-Cassagne

1992 "Dos identidades confundidas: mestizos y criollos en el siglo XVII". Tomoeda, H. & L. Millones (Eds.), *500 anos de mestizaje en los Andes. Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos*. Osaka: Museo Etnológico Nacional de Japón.

Saignes, Thierry; Salazar-Soler, Carmen.

1993 *Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes*. Lima: Hisbol-IFEA.

Sanz Tapia, Ángel

2012 "La justicia en venta. El beneficio de cargos americanos de audiencia bajo Carlos II (1683-1700)", *Anuario de Estudios Americanos*, 69.

Schmidel, Ulrich

2008 [1567] *Reise in die La Plata-Gegend (1534-1544)/Viaje al río de La Plata y Paraguay*. Kiel: Westensee-Verlag (Fontae Americanae 3) [Kritische Ausgabe/edición crítica: Franz Obermeier).

Serulnikov, Sergio

2006 *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*, Buenos Aires: FCE.

Sevilla Soler, Rosario

1990 "La minería americana y la crisis del siglo XVII. Estado del problema". *Historiografía y Bibliografía*, 2.

Schramm, Raimund

2012 *Pocona y Mizque. Transformación de una sociedad indígena en el Perú colonial (Charcas)*. La Paz: INIAM – UMSS – Plural.

Scherer, Bernd M.

2010 "Director de Haus der Culturen der Welt (Berlín) acerca de la exposición Principio Potosí. La economía global y la producción colonial de imágenes". Creischer, Alice; Max Jorge Hinderer; Andreas Siekmann (eds.), *¿Cómo podemos cantar el canto del Señor en tierra ajena" Principio Potosí. La economía global y la producción colonial de imágenes*. Berlin: Haus der Welt – Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.

Sousa Santos, Boaventura de

2001 *Nuestra América. Reinventando paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución*. http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Nuestra%20America_2001_Chiapas_12.pdf

Soux, Maria Luisa (coord)

2005 *Cervantes y el corregimiento de La Paz*. Edición digital. Sucre : ABNB.

Stastny, Francisco

2005 "Ulises y los mercaderes. Transmisión y comercio artístico en el nuevo Mundo", O´Phelan Godoy, Scarlett; Carmen Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*. Lima: PUCP – IFEA.

Suárez, Margarita
2001 *Desafíos transatlánticos: mercaderes, banqueros y el estado en el Perú virreinal 1600-1700*. Lima: PUCP - Instituto Riva-Agüero – FCE – IFEA.
1986 *Transcripción y notas. Memorial de Charcas*, Londres.
Tandeter, Enrique et al.
1987 "El mercado de Potosí a fines del siglo XVIII". Larson, Brooke et al. (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos*. La Paz: CERES.
Te Paske, John; Herbert Klein
1981 "The Seventeenth-Century Crisis in New Spain: Myth or Reality". *Past and Present*, 90.
Temple Aguilar, Ella Dunbar
1937 "La descendencia de Huayna Capac". *Revista Histórica*, XVII.
Thomson, Sinclair
2006 *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Muela de Diablo Editores.
Thomson, Sinclair; Ana María Presta; Ana María Lorandi; Sergio Serulnikov
2009 "Dominación colonial, pactos y cultura política andina. Debate en torno al libro de Sergio Serulnikov: *Conflictos sociales e insurrección en el mundo andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*, Buenos Aires: FCE, 2006", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, Tercera serie, 31. http://www.scielo.org.ar/pdf/bihaar/n31/n31a05.pdf
Todorov, Tzvetan
1982/2007 *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.
Toledo, Francisco de
1929 *Instrucciones para los Jueces de Naturales (La Plata, 1574). Ordenanzas de don Francisco de Toledo (1569-1581)*, Madrid: Imprenta de Juan Pueyo.
Tranchand, Geneviève
1985 "La encomienda de Songo-Suri-Oyune: El proceso de un iceberg". *Revista Andina*, 3/2.
Tyuleneva, Vera
2010 "Apolobamba: zona de contacto entre la sierra y los llanos amazónicos. Proyecto Mojos, La Paz 2008". *Estudios Amazónicos*, 8.
Urioste de Bonel, Graciela
1983 *La ciudad de los cuatro nombres, historia y poesía*, Sucre: Imprenta Universitaria.
Varón Gabai, Rafael
1996 *La ilusión del poder. Apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú*. Lima: IFEA - IEP.
Vázquez de Espinoza, Antonio
1969 [1623] *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. (Edición de B. Velasco Bayón). Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
Vázquez Machicado, Humberto
1988 *Obras completas*. La Paz: Don Bosco.
1976 [1943] *Orígenes de la nacionalidad boliviana*. La Paz: UMSA.
Vega, Juan José
1980 *Incas contra españoles*. Cusco: Ed. Milla Batres.
1969 *La guerra de los Viracochas*. Lima: Edición Universidad Nacional de Educación.
Vilar, Pierre
1974 *Oro y moneda en la historia (1450-1920)*. Barcelona: Ariel.
Villalobos, Sergio
1962 "Almagro y los Incas". *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 130.
Vitry, Christian
2007 "La ruta de Diego de Almagro en el territorio argentino: un aporte desde la perspectiva de los caminos prehispánicos". *Revista Escuela de Historia*, 6.
Wachtel, Nathan
2001 *El regreso de los antepasados: los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI*, Madrid: Fondo de Cultura Economica de España.
1981 "Los mitimas del valle de Cochabamba: la política de colonización de Wayna Capac". *Historia Boliviana* 1/1.
1976 *Los vencidos: Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Universitaria.
Wuffarden, Luis
2005 "La descendencia real y el 'renacimiento inca' en el virreinato". En Cummins, Thomas (comp.) *Los incas reyes del Perú*. Lima: Banco de Crédito.
Wolf, Inge
1981 "Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú 1546-1640". *Historia y Cultura*, 4.

Zagalsky, Paula

2012 "Nuevas preguntas sobre una antigua federación aymara. Algunos aportes en torno a la Federación Qharaqhara (Charcas, siglo XVI)". *Surandino Monográfico, segunda sección del Prohal Monográfico*, Vol. II/ 2. http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignani/prohal/mono.html

2009 "Huellas en las revisitas: tensión social e imposiciones coloniales". *Memoria americana* 17/2.

Zanolli, Carlos

2005 *Tierra, encomienda e identidad Omaguaca (1540-1638)*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.

Zulawski, Ann

1992 "Clase social, género y etnicidad: mujeres indias en la Bolivia colonial (1640-1725)". *Historia y Cultura*, 21-22.

1987 "Forasteros y yanaconas: la mano de obra de un centro minero en el siglo XVII". Harris, Olivia et al. (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos*. La Paz: CERES.

Siglas:

ABNB	Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sucre, Bolivia
CERABCB	Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé Las Casas, Cusco, Perú.
CERES	Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, La Paz, Bolivia.
FCE	Fondo de Cultura Económica, México.
FCBCB	Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, La Paz, Bolivia
IEB	Instituto de Estudios Bolivianos, Facultad de Humanidades, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia
IEP	Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú
IFEA	Instituto Francés de Estudios Andinos.
INDEAA	Instituto de Investigaciones Andinos y Amazoníços, La Paz, Bolivia
PIEB	Programa de Investigación Estratégica en Bolivia, La Paz, Bolivia.
SBH	Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, Bolivia.
UAGRM	Universidad Autónoma Gabriel René Moreno, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.
UASB	Universidad Andina Simón Bolívar, Sucre, Bolivia.
UCB	Universidad Católica San Pablo, La Paz, Bolivia.
UMSA	Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia.
UMSS	Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia.

Los autores



Evgenia Bridikhina, docente de la Universidad Mayor de San Andrés (La Paz). Su formación de historiadora en la Universidad Estatal de Donestsk fue completada con una maestría en la Universidad Internacional de Andalucía (La Rábida) y un doctorado en la Universidad Complutense de Madrid. Es autora de numerosos artículos y varios libros sobre los temas de la historia colonial entre los cuales destacan *Sin temor a Dios ni a justicia real. Control social en Charcas a fines del siglo XVIII* (2001) y *Theatrum mundi: entramados del poder colonial* (2007), coautora del libro *La Construcción de lo Urbano en Potosí y La Plata XVI-XVII* (2008). Escribió libros sobre la historia de la mujer en la época colonial y republicana. Evgenia Bridikhina es docente titular de la Carrera de Historia de la de la Universidad Mayor de San Andrés, muchos años trabajó en el Archivo de La Paz (UMSA), como docente y directora interina; es docente investigadora de la Instituto de Estudios Bolivianos, docente de las maestrías de CIDES (UMSA), de las maestrías de la Facultad de Arquitectura (UMSA), de la Universidad Andina (La Paz) y es investigadora de FLACSO (Ecuador).



Ximena Medinacelli Gonzáles, Doctora en Historia, es docente titular de la materia Historia Prehispánica e investigadora del Instituto de Estudios Bolivianos - UMSA. Es miembro de la Academia Boliviana de la Historia y de la Coordinadora de Historia. La investigación histórica que realiza tiene dos vertientes: género y etnohistoria particularmente de la Colonia temprana tanto en el altiplano sur como en la región potosina y la misma Villa Imperial. De manera individual, colectiva o como coordinadora, tiene varios libros publicados. Su obra *Alterando la rutina* (1989), sobre la historia de las mujeres urbanas y la serie de cuadernos sobre la historia del Norte de Potosí (1997) ganaron premios de la Reforma Educativa para su amplia difusión. *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial* (2011) es el título de su libro, producto de la tesis doctoral. Produjo también videos con temática histórica. En el campo archivístico es autora de varios artículos y coordinó un diplomado en Archivos Históricos; dirigió también equipos para el ordenamiento de archivos provinciales. Fue Directora del Archivo de La Paz (2000- 2004).



Silvia Arze. Historiadora especializada en investigación sobre sociedades del campo y de la ciudad del actual territorio boliviano, y sus procesos entre los siglos XVI a XVIII, especialmente en temas relacionados con manifestaciones materiales de cultura, arte , arte popular, identidad y simbología.

Es autora de varios libros, entre ellos *Arte textil y mundo andino* (junto con T. Gisbert y M. Cajías) obra que recibió el Gran Premio Iberoamericano Raúl Augusto Cortázar del Fondo Nacional de las Artes, Argentina, a la mejor obra en 1990.

Especializada en museografía y diseño conceptual de museos, así como en desarrollo de producción material basada en tradiciones culturales e identidad, en temas como etnicidad, interculturalidad y herencia cultural. Ha coordinado varios equipos de investigación de campo, y de capacitación en museos comunitarios y arte popular. Consultora externa del Museo Nacional de Etnografía (MUSEF),

Es miembro de la de la Coordinadora de Historia, de Bolivian Studies Association (Loyola University, Nueva Orleans) y miembro fundadora de Antropólogos del Sur Andino (ASUR). Profesora del Postgrado de Museología de la Facultad de Arquitectura de la UMSA de La Paz y evaluadora de tesis de grado en la UCB y UMSA. Profesora invitada en el programa Duke in the Andes de la Universidad de Duke. Fue invitada por Tropen Museum de Holanda a trabajos en museos en La Haya, Amsterdam, Leiden y Roterdam.



Pablo Quisbert, egresado de la Carrera de Historia de la Universidad Mayor de San Andrés (La Paz); participó en varios proyectos relacionados con la historia colonial. Es autor de varias investigaciones publicadas en libros y revistas prestigiosas como, por ejemplo, la parte sobre la religiosidad potosina "Servir a Dios o vivir en el siglo" en el libro colectivo *La Plata y Potosí en el Siglo de Oro* (2008), "Las letras, la peste y la guerra: fragmentos de la vida de una familia cacical en la Villa Imperial de Potosí, a través del pleito de don Diego Chambilla" en el libro colectivo *Pleitos y riqueza. Los caciques andinos en Potosí del siglo XVII* (2010), o la controversial y novedosa publicación, conjuntamente con Tristan Platt, titulada "Tras las huellas del silencio: Potosí, los incas y Toledo" (ANB, 2007) y muchos otros más. Actualmente realiza varias consultorías sobre temas de historia nacional.